LA VIE SPIRITUELLE

N° 360 Mars 1951

SOMMAIRE

★

PAQUES, EXODE DES CHRÉTIENS

J. STEINMANN. L'Exode dans l'Ancien Testament 229

J. GUILLET, S. J. L'Exode du Christ 241

J. HILD, O. S. B. L'Exode dans la spiritualité chrétienne.. 250

J. BONDUELLE, O. P. Les trois temps de notre exode 274

Saint JEAN CHRYSOSTOME. Commentaire de I Cor., 10, 1.. 302

Tout pèlerinage est un exode 307

CHRONIQUE

J. BONDUELLE, O. P. Publications sur le clergé 310

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés..... 323

Les chrétiens sont en train de retrouver envers la Bible la curiosité de leurs ancêtres. Ils se penchent de nouveau sur le Livre. Ils le traduisent en leurs langues maternelles et veulent des éditions de qualité. Ils ne s'en tiennent plus au simplisme d'une exégèse globale et indifférenciée. Ils deviennent exigeants en critique textuelle. Et puis, surtout, ils s'appliquent à faire du

Livre la nourriture de leur esprit et la source effective de leurs meilleures connaissances religieuses et de leur vie. Le renouveau liturgique et le renouveau patristique confirment pour leur part le sens de ce beau grand effort.

A vrai dire, c'est surtout le Nouveau Testament qui, pour beaucoup, a été l'objet de cette redécouverte. L'Ancien demeure encore pour d'importants milieux d'élite chrétienne comme une lettre morte. On n'y voit pas le lien essentiel qui noue les deux Testaments. En tout cas, on ne vit pas le Nouveau dans son conditionnement par l'autre. Et, pour autant, c'est tout un aspect de l'Évangile que négligent encore beaucoup de chrétiens, voire de spirituels. Qui donc, avec saint Grégoire de Nysse ou saint Jérôme, fait son oraison à l'école de Moïse, d'Élie ou de quelque autre des anciens prophètes? Qui pense et vit le Christ selon qu'il a réalisé en sa personne toute l'économie de l'Ancien?

La présente livraison de La Vie Spirituelle *est un effort dans ce sens.*

Elle risque sans doute de déconcerter plusieurs, d'autant que, dans cette affaire, on ne peut ignorer le travail des historiens exacts et, sur le désir exprès du magistère contemporain, la portée strictement littérale des vieux textes inspirés. Tel se présente notre premier article qui, à lui seul, ne pourrait satisfaire les lecteurs d'une Vie Spirituelle, *mais qui leur permettra, plus conscients des vraies perspectives historiques, de les utiliser dans la leur sans anachronisme ou déformation. L'article sur l'exode du Christ, sans avoir toutes les dimensions que certains aimeraient sans doute lui trouver, montre qu'un des aspects marquants de la personne du Christ ne peut être pleinement compris sans l'intégration des perspectives exodiques. Pour autant, c'est la contemplation du Seigneur qui doit gagner à une méditation de ce thème.*

Les deux premiers articles étaient nécessaires à la présentation des deux autres, très différents d'allure et de méthode, — très différents des premiers, et très différents l'un de l'autre. Articles de vie spirituelle, ils utilisent l'Exode dans le sens même où s'en servaient le Nouveau Testament et les Pères de l'Église. Ils paraissent convenir éminemment aux semaines de préparation et de célébration pascales.

Un texte caractéristique de Jean Chrysostome terminera cet ensemble prolongé par la recension de deux publications récentes qui, très judicieusement, rattachent le pèlerinage à l'Exode.

Faut-il parler du mot « exode » ?

Il est marqué chez nous, depuis mai 1940 et dans son usage profane, d'un lourd handicap. Mais il n'est pas sûr que cette circonstance elle-même ne serve un certain accès au sens premier du mot, qui demeure sous les autres et les conditionne. « Exode » veut dire sortie, départ, mise en route à partir d'un point déterminé (ex-ode) et sans que le terme du voyage soit bien précisé. Choisi (un peu tardivement, il est vrai) comme titre pour le deuxième livre du Pentateuque, « Exode » a ressenti de ce patronage une sorte de contre-coup, enrichissement ou appauvrissement, et évoquerait presque, d'abord, une idée de fuite.

De fait. Toute fuite n'est pas à fuir. C'est un vieux cliché des moralistes qu'il faut fuir le mal, fuir les méchants, fuir Satan en tous cas, et ses suppôts. Il y a une septième demande dans le Pater *qui suggère l'attitude du chrétien devant le mal et devant le Malin (c'est tout un). Fuyez. Fuyez donc. Comme Israël devant Pharaon. L'*Histoire sainte *illustrée pour enfants qui représente la poursuite du peuple élu par les Égyptiens comme une cavalcade effrénée jusqu'à la mer, obstacle évidemment infranchissable, n'a pas tort de montrer volontiers l'Exode comme étant d'abord une fuite. L'haleine des chevaux égyptiens poursuit les Hébreux. Leurs pas retentissent à leurs oreilles. Cauchemar dans la fuite. Car Israël joue une partie ridicule, perdue d'avance, humainement folle !*

Mais voici la fuite changée en une libération. Le bras de Dieu est intervenu. Et, dans son usage d'Église, le mot devient chargé de sens providentiels. Non plus seulement une sortie, un départ, une mise en route où l'on quitte pour quitter, mais l'assurance d'une terre promise dont la perspective, malgré les détours auxquels il faut consentir pour l'atteindre, soutient les courages, stimule les énergies, avive les désirs. Et le mot d' « exode » en est métamorphosé. L'Exode biblique est plus qu'un exode. Celui-ci évoquait un je ne sais quoi de pauvre, d'attristé, de fuyant et de désespéré; celui-là transforme une route morne et sans but en

une marche allante, joyeuse et déjà presque victorieuse et glorieuse.

Israël chantera l'Exode comme un triomphe. Quoi de plus décisif en ce sens qu'un In exitu Israel *? Et les innombrables réminiscences de l'Exode à travers toute l'ancienne littérature d'Israël tournent à l'action de grâce et à la louange : c'est Dieu qui, au temps des fiançailles de son peuple, s'est penché sur lui, en a pris un soin tout particulier et a accompli pour lui de grandes choses en quoi Israël se sent l'objet d'une prédilection. Sa confiance de peuple élu trouve dans le souvenir de l'Exode une manne qui ne cessera plus de le nourrir.*

Mais voici le mystère du Christ. Il domine l'Exode. Déjà totalement accompli en la sainte Humanité assise à la droite du Père, il finalise tout, il polarise tout. Seul compte maintenant le sens qu'il implique à notre pèlerinage. C'est encore un exode. Mais, des deux termes de tout mouvement, celui d'où l'on vient compte de moins en moins; de plus en plus Celui à qui l'on va. Encore exode, cette route (ego sum via) *est beaucoup plus une marche à la gloire, déjà une apothéose en Celui qui nous transfigure.*

L'esprit de l'Exode est donc celui de l'action de grâces et de la joie. Dieu prend soin et se fait perpétuellement le seul guide valable. Sous cette protection et avec cet appui, tous les ennemis du salut doivent rabattre leur orgueil. Dieu s'est levé en son Christ, et par son Christ, en nous, il a vaincu.

Exsurgat Deus et dissipentur inimici ejus...

L'EXODE
DANS L'ANCIEN TESTAMENT

Les pages qui suivent ne prétendent pas donner une histoire complète de l'Exode. L'auteur ne s'est pas non plus contenté de résumer la Bible. Son but est d'introduire à une lecture des livres de l'Exode et des Nombres qui tienne compte des genres littéraires des récits et de leurs différentes origines. Cela suppose des hypothèses plus ou moins fondées et les résultats n'ont parfois qu'une valeur d'approximation. Résultats qui ne s'imposent pas, mais sont seulement proposés au lecteur.

Scribe de race israélite, élevé à l'égyptienne mais fuyant son pays natal, Moïse s'était réfugié chez un prêtre de Madian que la Bible nomme tantôt Hobab, fils de Réouel, tantôt Jétro. Il avait épousé Sippora, une des filles de ce prêtre, et en avait eu deux enfants : Gershom et Eliézer.

Les Madianites occupaient le Nord-Est de l'Arabie, mais comme tous les nomades du désert ils circulaient, atteignant parfois la péninsule sinaïtique ou les confins de Canaan. Un de leurs clans, celui des Qénites, auquel appartenait le beau-père de Moïse, adorait Iahvé. Il est fort probable que ces Qénites portaient le signe de Iahvé et connaissaient le récit des origines racontant la création du premier homme, la naissance de Qaïn et sa descendance, celle de Lamech et le peuplement du désert d'Arabie septentrionale par les premiers nomades. Les ancêtres des Hébreux, les patriarches, étaient monolâtres. Mais s'ils adoraient le Dieu

d'Abraham sous le nom de Iahvé (ce qui n'est pas sûr), ils lui donnaient aussi des noms cananéens : *Shaddaï*, le Tout-Puissant, *Elyon*, le Très-Haut, *El*, Dieu, *El-Olam*, le Dieu éternel, etc.

Sur une montagne, nommée par la Bible tantôt le Sinaï, tantôt le Horeb, Moïse entendit l'appel de Iahvé, qui lui affirma être le Dieu unique vénéré par les patriarches et lui fit part de sa volonté de faire sortir d'Égypte les Hébreux. Le qualificatif d'hébreu désignait, semble-t-il, non une race, mais génériquement tous les bédouins pillards, haïs par les Égyptiens et réduits par eux en esclavage, quand la chose était possible, comme elle l'était devenue pour les Benê-Israël sur la frontière orientale du Delta.

Chargé de cette mission libératrice, Moïse regagna l'Égypte. Mineptah régnait alors sur le pays, suivant l'hypothèse la plus probable. Moïse eut-il directement affaire à lui ? On ne le sait. Il est possible que celui que la geste de l'Exode désigne sous le nom de Pharaon ait été le chef des troupes de la frontière des lacs Amers.

Au nom de Iahvé, Moïse exigea le droit pour les Benê-Israël d'aller célébrer, à trois jours de marche dans le désert, une fête de Iahvé. D'après l'antique geste, celle que certains critiques appellent J [1] ou le premier Iahviste et que O. Eissfeldt nomme L, la « Source laïque », Moïse déclara qu'Israël était le premier-né de Iahvé. Si l'Égypte ne libérait pas ce premier-né, Iahvé se vengerait en prenant le premier-né de Pharaon. Application à la fois du talion et de la vieille loi religieuse sémitique de l'appartenance du premier-né au dieu. Le droit de célébrer la fête de Iahvé fut refusé aux Benê-Israël. Alors Moïse frappa le pays.

Des plaies d'Égypte, la plus antique geste iahviste ne rapporte que deux : le Nil rouge, symbole du sang que coûtera à l'Égypte sa résistance, et le passage de l'Ange de Iahvé la nuit de Pâque. En général, dans l'Ancien Testament, le passage de l'Ange exterminateur désigne les épidémies de peste. Il en est ainsi durant le règne de David [1] et, semble-t-il, lors de la retraite de Sennachérib sous les murs de Jérusalem en 701 [2].

---

1. 2 Sam., 24, 16.
2. Is., 37, 36.

En Égypte, l'épidémie frappa les premier-nés. Pour échapper au fléau, les Benê-Israël tuèrent un agneau par famille et de son sang marquèrent leurs portes. L'agneau est le substitut de l'enfant suivant une vieille idée qu'on retrouve exprimée en Mésopotamie[3]. La Pâque rejoint, dans sa signification de prohibition du sacrifice humain, le sens du récit racontant le sacrifice manqué d'Isaac[4]. Iahvé refuse le sang des premiers-nés de son peuple. Mais la Pâque n'est pas seulement un sacrifice de substitution, elle est aussi un sacrifice de communion dont le rite paraît plus ancien que celui des holocaustes. Elle se double de la fête des Azymes, dont la vieille geste explique l'origine par la hâte des Hébreux à s'enfuir en profitant de l'émotion populaire provoquée par l'épidémie[5].

En fait, Pâque et Azymes étaient des fêtes antérieures à l'époque de Moïse. Elles appartenaient peut-être déjà au rituel iahviste des Madianites. La Pâque devait être l'offrande annuelle des premiers-nés des troupeaux. L'usage des pains azymes en consommant l'agneau s'explique ou bien comme une antique fête du pain nouveau ou par la répugnance de Iahvé à l'offrande du sang sur du pain levé qu'affirme le Code de l'Alliance[6].

Au passage des lacs Amers, en face de Baal-Saphon, les chars aux fines jantes des Égyptiens lancés à la poursuite des Hébreux s'embourbèrent dans les marais. La protection de Iahvé fut si évidente que la geste épique s'en empara. Le vent qui, d'après le plus ancien texte[7], avait fait refluer l'eau des étangs ne fut pas oublié, mais les poètes chantèrent la division de la mer en deux murailles d'eau[8]. Le compositeur du cantique de Moïse[9] eut conscience de célébrer l'événement militaire majeur de la libération nationale.

---

3. Cf. E. Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*, Paris, 1910, p. 274.
4. Gen., 22, 1-19.
5. Ex., 12, 33-34.
6. Ex., 23, 18.
7. Ex., 14, 21.
8. Ex., 14, 22.
9. Ex., 15, 1-19.

La montagne du Sinaï-Horeb devait être le lieu de la fête de Iahvé.

Un narrateur presque contemporain de l'Exode nous rapporte que Jétro, le Madianite prêtre de Iahvé et beau-père de Moïse, vint rendre visite à son gendre et lui ramener sa femme Sippora et ses deux fils. Et Jétro offre le sacrifice à Iahvé et préside le banquet de communion auquel assistent Aaron et les cheikhs des Benê-Israël en présence de Iahvé[10]. D'après un autre récit, très ancien également mais appartenant au cycle iahviste, Hobab ne paraît pas, mais Moïse et les soixante-dix cheikhs d'Israël voient Iahvé et mangent et boivent devant lui[11]. A cette fête de Iahvé sont rattachés le premier code d'Israël et le rite de l'alliance. Le tout est englobé dans un récit théophanique d'une majesté incomparable[12].

Les lois du Code de l'Alliance remontent substantiellement à Moïse. Mais comment les institua-t-il? Les textes les plus anciens leur donnent deux origines. Jétro invita Moïse à créer des juges. Le recueil de jurisprudence du code garde très probablement le texte des lois casuistiques du droit coutumier des tribus, inspirées en partie du plus complet des anciens codes orientaux, celui d'Hammourabi, et apparentées aux lois assyriennes et aux lois hittites. Ces lois sont un florilège de sentences rendues par les juges des tribus, dont une partie des membres étaient sédentarisés à Adoullam, à Sichem, au sud d'Hébron et au nord de Moab, ce qui en explique le caractère nettement paysan. Quant aux lois impératives et apodictiques du Code de l'Alliance, une geste très ancienne les rattache, sous la forme du décalogue rituel de l'Exode[13], à une dictée divine. Il s'agit là proprement de *loi de Iahvé*, résultat d'un pacte d'alliance. Le décalogue moral de l'Exode[14] et du Deutéronome[15] sera la forme évoluée et prophétique de ce premier décalogue rituel.

Le rite de l'alliance qui clôt la proclamation du code est un

10. Ex., 18, 12.
11. Ex., 24, 9-11.
12. Ex., 19, 16, etc.
13. Ex., 34, 14-26.
14. Ex., 20, 2-17.
15. Deut., 5, 6-18.

liturgie renouvelable où le sang joue le rôle qu'il a toujours rempli chez les nomades dans les cérémonies qui scellent une alliance entre hommes. Si la Pâque est restée une fête de famille, le rite d'alliance collectif rend sacrées à la fois l'union des tribus entre elles et leur union avec Iahvé.

Dans la vieille geste iahviste et dans les anciens fragments qui englobent la proclamation du Code de l'Alliance, Iahvé promet d'accompagner les Benê-Israël en Canaan. Cette présence réelle et itinérante de Iahvé s'attache à l'arche construite par Moïse, trône divin conçu d'après un modèle égyptien. L'arche s'abritait sous une tente, prototype du tabernacle, sorte de sanctuaire nomade. Ainsi, les éléments les plus archaïques du culte iahviste remontent à Moïse et à la religion du désert.

Naturellement, le monothéisme rigoureux, issu des révélations du Sinaï-Horeb, ne fut pas accepté sans résistance par les Benê-Israël. Certes, quelques émeutes furent provoquées d'abord par les duretés de la vie au désert : absence de ravitaillement régulier en viande et en eau, qui font naître sous la plume des poètes de l'Exode la narration de l'eau qui sourd du rocher et celle du don de la manne et des cailles. Mais il y eut surtout des poussées d'idolâtrie religieuse. Deux épisodes à cet égard sont marquants. Celui du veau d'or, rapporté par la geste élohiste, narre une tentative, faite près du Horeb, pour matérialiser la personne de Iahvé sous la forme du taureau sacré des sémites et des égyptiens.

La principale de ces poussées idolâtriques se fit sentir en pays de Moab, au sanctuaire de Baal Péor, près du mont Nébo. La geste iahviste primitive rapporte que, la première fois, au Sinaï, Moïse fit appel à sa propre tribu, celle de Lévi, pour réprimer, dans le sang, le soulèvement[16]. Il semble que le peuple en soit sorti affreusement décimé. A Péor, la répression fut encore plus cruelle. Les cheikhs idolâtres furent crucifiés ou empalés[17], supplice que David fit subir aux descendants de Saül à Gabaon[18].

Ces pages sanglantes de l'Exode ne doivent pas être oubliées. Elles préludent à l'affreuse épopée de la conquête de Canaan.

16. Ex., 32, 25-29.
17. Nom., 25, 1-5.
18. 2 Sam., 21, 7-9.

Elles ouvrent un jour brutal sur le côté cruel de la naissance du royaume de Dieu. L'Exode est une histoire parfois sinistre qui ne fut pas vécue et écrite par des saints à mettre dans des niches. La prostitution sacrée et les formes répugnantes des idoles de la fécondité qui séduisaient les Benê-Israël ne laissaient pas à Moïse le choix des moyens. Il semble d'ailleurs que le grand prophète soit mort peu après la dernière révolte. Mais auparavant il avait de nouveau proclamé la loi de Iahvé.

L'Exode fut la naissance d'Israël comme nation et celle du iahvisme comme religion et comme culte. Ézéchiel n'hésitera pas à comparer cette naissance à celle d'un enfant[19]. On pourrait ajouter que, du sein de l'Égypte, Israël naquit au forceps, dans un bain de sang : sang que paraissait charrier le Nil rouge, sang de la Pâque, sang des cadavres des égorgés par les lévites, sang des crucifiés de Shittim, sang de l'alliance. Ce fut en revanche, pour la bande de pillards nomades qu'étaient les Benê-Israël, une période d'intense enrichissement spirituel. Libération nationale du joug égyptien, expérience très dure et quasi ascétique de la vie nomade, sur les routes du Sinaï-Horeb, de Cadesh, d'Edom et de Moab, formation militaire, révélation de Iahvé au cours de la fête du Sinaï, alliance avec Iahvé, adoption d'une monolâtrie iconoclaste, proclamation d'un code autoritaire et d'une jurisprudence inspirée par un germe lointain de charité, institution des trois fêtes principales : Pâque, Moissons, Récolte, et du premier rituel : arche d'alliance, tente de Iahvé, autel de terre ou de pierres brutes. Enfin rédaction, sous la direction de Moïse, de la plus vieille geste qénite de Iahvé créateur du monde et des traditions les plus anciennes sur les patriarches[20].

Ces éléments divers iront de plus en plus s'enrichissant sous l'influence de l'inspiration divine qui anime prêtres, prophètes, rois, scribes, juristes, casuistes et poètes.

L'épopée de la libération nationale se prolongera directement par les récits les plus anciens relatifs à Josué, aux Juges et aux

---

19. Ez., 16, 2-6.
20. C'est la source L selon O. Eissfeldt.

premiers rois. Le cantique de Débora, les faits et gestes épiques de Samson, le sanglant sacrifice humain d'Agag perpétré par Samuel, les chasses à l'homme contre les Philistins conduites par David seront animés d'un souffle d'ardeur militaire parfois presque intolérable. L'Ancien Testament tout entier en restera marqué d'un caractère nationaliste et belliqueux. Iahvé pour toujours sera « Iahvé des armées ». Mais peu à peu ce titre se spiritualisera au point de ne plus désigner chez les grands prophètes que les armées célestes des anges.

Les traits de Moïse lui-même iront en se burinant de plus en plus. Sa vocation cessera bientôt d'apparaître comme renouant avec la vieille tradition patriarcale pour être considérée par l'élohiste au temps d'Achab, et bien plus tard par l'auteur du Code sacerdotal, comme une révélation toute nouvelle du nom de Iahvé. La nouveauté du culte se détachera plus franchement. La vieille continuité iahviste des anciens chroniqueurs s'assouplira et l'antique fête du Sinaï prendra l'allure d'un commencement absolu et d'une initiation collective.

Les plaies d'Égypte n'échapperont pas à cet effort de réflexion et d'élaboration. On a des raisons sérieuses de dater des règnes de David ou de Salomon la rédaction de la geste du second iahviste[21]. L'auteur y décrit six plaies. Le Nil rouge développe ses effets corrupteurs et provoque la mort des poissons du fleuve, l'invasion des grenouilles et de la vermine. La peste devient le quadruple fléau qui frappe toutes les richesses de l'Égypte : perte du bétail, grêle et sauterelles qui détruisent les végétaux et mort des premiers-nés des hommes. Plus que cette amplification et cette multiplication des deux premières plaies, compte le style prophétique, rythmé, de cette geste. Les plaies sont annoncées par des oracles, ouverts par un refrain identique :

Ainsi parle Iahvé, Dieu des Hébreux : Relâche mon peuple pour qu'il me serve. Si tu ne le relâches pas[22]...

Il s'agit de grandes pages de poésie. A l'exemple de Natan, le

21. La source J selon O. Eissfeld. J^2 d'après les autres.
22. Cf. Ex., 7, 16, 26; 8. 16 *b*; 9, 1. etc.

prophète Moïse accumule sur l'Égypte tous les maux qui sanctionnent l'opposition à Iahvé.

Une geste plus tardive, celle de l'élohiste, rapporte les plaies en les classant suivant les trois éléments : eaux, cieux et terre, qui en sont affectés. L'eau du Nil est frappée et se change en sang, les cieux grêlent, la terre se couvre de sauterelles. Puis, de nouveau, les cieux sont couverts de ténèbres; sur terre, les premiers-nés sont frappés, enfin les eaux de la mer du Jonc — les lacs Amers — s'ouvrent sur les Hébreux, mais se referment sur les Égyptiens. En dernier lieu, le Code sacerdotal fera intervenir les magiciens d'Égypte dans un duel avec Moïse, dont celui-ci sortira vainqueur.

La Pâque ne se prêtera pas à de semblables progrès d'interprétation dans les écrits successifs, bloqués dans la Tôra. Ce n'était pas une fête à laquelle la sédentarisation du peuple en Canaan ait pu faire subir un progrès. Elle subsistait plutôt à titre de souvenir lointain de l'état nomade. Le temple de Jérusalem n'y jouait aucun rôle. Le Code sacerdotal en donnera les règles liturgiques, mais comme celles d'un usage archaïque, dont le sens profond était perdu. Il en allait de même de la circoncision.

Parallèlement à cette élaboration littéraire des faits de l'Exode, les conquêtes religieuses essentielles qui avaient marqué cette vie au désert entraient dans l'usage et dans l'existence quotidienne des Benê-Israël. Le Code de l'Alliance sert de droit national aux temps des Juges et des premiers rois. La présence de l'Arche, centre du monothéisme, permet à David de faire prendre à Jérusalem, sa capitale, un rang honorable à côté des anciennes villes saintes de Sichem, de Béthel et d'Hébron. Mais l'Arche garde son caractère de palladium de la guerre sainte. David, au cours de ses campagnes militaires, la mobilise. Et sa présence provoque la construction du Temple par Salomon.

Des richesses de l'Exode, les différents prophètes orateurs ou écrivains retiennent surtout celles qui leur paraissent les mieux accordées à leur tempérament propre et à la nature de leur charisme. Élie cherche au Horeb et à travers le désert une communication particulière de Iahvé et comme le pur esprit de Moïse. Devant l'idolâtrie de Jézabel et la tyrannie d'Achab, il se montre

la vivante réincarnation de l'auteur du Code de l'Alliance, du chef de guerre qui commandait les Hébreux aux lacs Amers et lors de la répression de Baal Péor. Au VIII[e] siècle, Amos et Osée évoquent l'idéal nomade de l'Exode comme une époque de ferveur idéale, l'enfance d'un peuple proche de Iahvé grâce à la solitude du désert. Isaïe est moins sensible au prestige de ce passé lointain, mais quand il exalte la justice, il se reporte implicitement à la grande œuvre juridique de Moïse et semble même, dans un oracle sur le sacrifice d'Assour, faire allusion à la Pâque[23]. Lors des grands jugements, les prophètes voient Iahvé accourir du Sinaï, site de ses théophanies les plus redoutables.

A la lumière de l'enseignement des prophètes, le Deutéronome et la Loi de sainteté opèrent une refonte complète de l'œuvre juridique de Moïse en Moab et de l'ancien Code de l'Alliance[24]. Si la Loi de sainteté fait passer dans le droit le souffle de transcendance qui traverse les oracles d'Isaïe, le Deutéronome proclame la loi de l'unité de sanctuaire que Josias tente de faire entrer dans les mœurs par sa réforme. De plus, le Deutéronome intériorise l'œuvre de Moïse, la teinte de charité fervente, et Jérémie rêve d'une loi gravée dans les cœurs.

C'est alors que la destruction de Jérusalem, la perte de l'indépendance nationale et la déportation à Babylone, en anéantissant l'œuvre de la monarchie, va rejeter l'élite de Juda dans une situation qui rappellera l'esclavage d'Égypte.

Brusquement, les souvenirs de l'antique libération se remettent à vibrer et deviennent le trésor où prophètes, scribes, liturgistes, juristes puisent leurs raisons de ne pas désespérer. Ézéchiel en exil remâche les causes de la tragédie, allégorise la rencontre de Iahvé avec Israël-Oola et, nouveau Moïse, repense la Loi. Le second Isaïe médite l'épopée de l'Exode et prophétise son renouvellement. La caravane du retour cheminera dans le désert de Syrie et la nature entrera en effervescence. Même si le « Serviteur de Iahvé » des fameux chants insérés dans les oracles est différent

---

23. Is., 30, 27-30.
24. Voir l'introduction d'H. Cazelles, *Le Deutéronome*, Bible de Jérusalem.

de Moïse, bien des traits qui lui sont prêtés font allusion à la biographie du héros de l'Exode.

Quant au Code sacerdotal, vaste compilation de règles liturgiques diverses dominée par une forte synthèse théologique, il rattache, au culte du Sinaï, les lois des sacrifices et l'organisation du Temple tels qu'ils avaient été en vigueur à Jérusalem. En éditant des sources parfois très anciennes, l'auteur voulait montrer la continuité réelle du culte de Iahvé depuis l'Exode et la révélation du Sinaï jusqu'à la chute de Jérusalem et sa restauration.

Alors se constitua le Pentateuque tel que nous le connaissons. Quand aux vieilles gestes iahvistes et élohiste, au Code de l'Alliance furent venus s'ajouter le texte du Deutéronome, celui de la Loi de sainteté et celui du Code sacerdotal, la Tôra prit sa physionomie définitive, et l'œuvre de Moïse, avec ses prolongements inspirés, put rayonner dans toute sa gloire. L'Exode, avec son triple caractère cultuel, moral et juridique, devint le grain de sénevé d'où naissait l'arbre immense des lois morales édictées par les prophètes, celui des lois juridiques et liturgiques du iahvisme au temps de la monarchie et toute la théologie des prêtres de l'Exil.

Avec le judaïsme, la loi semble concentrer toute la lumière religieuse de l'Ancien Testament. Et cependant, à y regarder de près, on s'aperçoit que les grands chefs-d'œuvre de la période post-exilienne : Job, le Cantique des cantiques, l'Ecclésiaste, échappent à peu près totalement à ce rayonnement de la Tôra.

Il n'en va pas de même pour les Psaumes, plus tardifs, qui chantent avec exaltation le bonheur distillé par la loi et racontent avec hyperboles l'épopée du désert et la révélation du Sinaï. Il s'agit parfois d'exercices scolaires et mnémotechniques. Il arrive cependant à certains psalmistes de communier vraiment à l'esprit profond de la Loi et de découvrir en elle une nourriture de vie.

A la fin du judaïsme, la méditation de la Tôra et des événements de l'Exode ouvre à quelques scribes des aperçus très profonds. Le charmant auteur de Tobie ne craint pas de montrer un israélite du temps de Sargon II obéissant à la Loi dans toute son ampleur. Le vieux Ben-Sirah chante la gloire de Moïse, mais entonne avec une ferveur plus grande l'hymne de louange à

Aaron. La persécution d'Antiochus IV et la révolte maccabéenne vont faire revivre avec une intensité plus grande le souvenir de Moïse et de sa Loi. Mais le nouvel exode des Maccabées tourne court. La royauté asmonéenne est loin de tenir les promesses de l'épopée de Judas. Aussi les pharisiens jettent-ils un regard de plus en plus scrutateur sur le passé lointain. L'auteur du *Livre des Jubilés* veut réintroduire toute la matière du Pentateuque dans la révélation du Sinaï et il récrit l'histoire pré-mosaïque en fonction de la Tôra sacerdotale. Adam, Abel, Noé, Abraham, Jacob deviennent des prêtres pharisiens, stricts observateurs de la liturgie lévitique. Un peu plus tard, en Égypte, l'auteur de la Sagesse, témoin d'une réflexion divergente sur l'histoire de Moïse, reprend le récit des plaies pour l'allégoriser. Il est soucieux de la leçon de l'histoire. Il décèle, dans les événements de l'Exode, l'affleurement d'une sagesse inspirée par la justice et comme l'incarnation passée des grandes vérités morales qui guident la conscience.

Dans une voie plus religieuse, l'auteur du magnifique apocryphe connu sous le nom d'*Assomption de Moïse* fait du héros de l'Exode l'intercesseur permanent d'Israël auprès de Dieu. On ne saurait souhaiter meilleure conclusion à l'étude de la réflexion juive sur l'Exode que cet écrit, œuvre d'un pharisien, fervent partisan de la communion des saints, qui composa son livre au moment même où Jésus prêchait sur les routes de Palestine.

L'Exode et la révélation du Sinaï marquèrent l'enfance du royaume de Dieu. Et saint Paul considérait la Loi comme le pédagogue du peuple choisi. Mais un adulte garde, pour l'ensemble, les traits de l'enfant qu'il a été; il y a entre eux une continuité personnelle. Entre l'Ancienne Alliance et la Nouvelle, entre l'Israël de l'Exode et l'Israël du royaume de Dieu complètement révélé par Jésus, existent la même relation vitale, la même continuité organique. Mais l'avènement du Messie provoque une transformation spirituelle et comme « un passage à la limite » de ce qui restait trop charnel et trop terrestre dans l'ancienne économie. Jésus métamorphose en l'accomplissant la révélation monothéiste du Sinaï déjà prolongée et enrichie par les prophètes. Par l'Évangile, l'antique histoire revêt un sens nouveau, un sens

imprévisible et surnaturel. Il ne s'agit plus de se libérer d'une tyrannie égyptienne, mais du péché. Il ne s'agit plus de trembler devant Dieu, mais de l'aimer. Le sang de l'agneau pascal est remplacé par celui du Christ. Le banquet du Sinaï devient la Cène, elle-même annonciatrice du banquet céleste dans un royaume qui, au delà des perspectives de Canaan, englobe l'humanité rachetée et glorifiée. Et saint Jean, dans l'Apocalypse, reprendra les éléments de l'Exode pour en brosser le tableau du dernier triomphe de Dieu : l'Agneau, les vieillards, la théophanie avec le *Shophar*, le livre, etc. De Pâque en Pâque, la chrétienté, Israël spirituel, s'avance entre deux Parousies, celle du Sinaï derrière elle et, devant elle, celle de la fin du monde.

J. Steinmann.

L'Exode du Christ

L'Exode, la sortie d'Égypte, avait été l'un des événements fondamentaux de l'histoire d'Israël. Cette délivrance d'une tyrannie oppressive, cette libération miraculeuse d'un monde idolâtre et pécheur avait posé sur la naissance du peuple la marque de Dieu. Cette empreinte demeurait ineffaçable. De même que la semaine sainte remet chaque année es chrétiens en présence des mystères de la Passion et de la ésurrection, d'où est née l'Église, et ravive en eux l'Esprit uthentique de Jésus, ainsi le peuple hébreu renouvelait par sa âque, la première de ses fêtes, le souvenir de la période la plus acrée de son histoire, et revenait aux sources de sa religion. Rien 'étonnant donc que l'Exode tienne, dans la liturgie, dans le essage des prophètes, dans la piété d'Israël, une place unique. L'importance religieuse de ce souvenir était telle que saint aul, voulant caractériser l'essentiel de la vie chrétienne, la omme un nouvel exode. Mort au péché par le baptême, libéré e l'esclavage des puissances qui dominaient le monde, la mort le péché, le chrétien naît à une vie nouvelle dont l'aliment, guré jadis par la manne, est le Corps du Christ dans l'Eucharistie. Il existe un exode chrétien. La vie chrétienne est un exode. Mais peut-on parler d'un exode du Christ ? En un sens, oui, rtainement. Au sens où l'entend l'Évangile de Luc. Le mot en fet n'apparaît, appliqué à Jésus, qu'en un seul passage, le récit e la Transfiguration dans le troisième Évangile. Aux côtés de

Jésus transfiguré paraissent *deux hommes qui s'entretenaient avec lui. C'étaient Moïse et Élie qui, apparus dans la gloire, parlaient de l'exode qu'il devait accomplir à Jérusalem* (Lc, 9, 30 s.). Il s'agit évidemment de la mort de Jésus, si étroitement liée à sa glorification. Pourquoi la nommer un exode? Le mot grec signifie sortie, départ. Il désigne en particulier le départ d'un acteur qui quitte la scène, son rôle terminé. Il se prête facilement à désigner la mort comme sortie de ce monde. Encore que l'expression ne paraisse pas avoir été courante en grec dans ce sens, on la trouve en deux passages du Livre de la Sagesse (3, 2; 7, 6) puis dans la seconde Épître de Pierre (1, 15). Aucun de ces textes ne comporte de référence au livre biblique de l'Exode. Tous trois entendent désigner la mort d'un nom qui n'évoque pas la fin d'une destinée, mais simplement le passage à une existence nouvelle. Il ne paraît pas que saint Luc ait voulu dire beaucoup plus. En évoquant l'exode de Jésus, il souligne que la mission dont s'était chargé le Seigneur touchait à sa fin, et que son heure était venue de retourner à son Père. Mais il n'a pas, semble-t-il, une pensée pour la sortie d'Égypte.

Gardons-nous cependant de conclusions trop hâtives. S'il ne semble pas qu'aucun texte du Nouveau Testament ait présenté la destinée de Jésus comme un exode, au sens biblique du mot, il ne s'ensuit pas que cette pensée soit étrangère aux Évangiles. S'ils n'emploient pas le mot d'exode. c'est que celui-ci était une création des Septante, qui avaient donné ce titre au second livre du Pentateuque. La tradition hébraïque, qui n'a pour titres que des *incipit*, n'avait pas d'équivalent. Si les Évangiles ne comportent point d'allusion au mot, il est clair au contraire qu'ils se réfèrent au récit, et qu'ils situent Jésus dans ce contexte biblique.

Jésus, en effet, n'a pas seulement pensé et présenté sa mort et son œuvre rédemptrice comme la Nouvelle Pâque et la Nouvelle Alliance, l'accomplissement des gestes par lesquels Yahvé avait tiré d'Égypte Israël et fait de lui son peuple. Il assume lui-même le rôle du peuple dans ses épreuves. Saint Matthieu le voit revenir d'Égypte, comme jadis les colonnes guidées par Moïse (2, 15). À son tour, il s'enfonce au désert, pour y rencontrer, quarante jours durant, comme Israël durant quarante ans, la tentation (Deut., 8, 2). Loin que sa sainteté le préserve de ses atteintes

Jésus entend la connaître sous ses formes les plus redoutables et subir la présence de Satan. Ces indications autorisent à parler d'un exode du Christ. Le Fils Unique et Bien-Aimé vient, nouvel Israël, se substituer à l'enfant adopté par Yahvé, incapable de remplir son rôle. Substitution qui est tout autre chose qu'une fiction de droit. Authentique fils de l'homme, le Verbe incarné a voulu connaître l'existence humaine la plus réelle, la moins privilégiée qui fût. Il a voulu éprouver cette existence sous la forme d'une destinée juive. N'ayant rien rejeté de ce qui fait l'homme, hormis le péché, il a de même tout connu de l'âme juive, sauf ses révoltes et son apostasie. Il était naturel qu'il revécût, à sa manière, ses expériences les plus profondes, telle celle de l'exode.

Il les revit en effet, mais en les poussant au maximum. Comparé à l'exode d'Israël, l'exode de Jésus apparaît d'un dépouillement radical. Dans le désert, Dieu avait refusé de céder aux convoitises de son peuple affamé de viande (Nom., 11, 31-34), mais il le nourrissait chaque jour de la manne (Nom., 11, 7-9). Ce mélange de sollicitude et de sévérité était destiné à former Israël, à lui apprendre que *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de tout ce qui sort de la bouche de Dieu* (Deut., 8, 3). Jésus n'a pas besoin de cette leçon de foi, elle jaillit spontanément de ses lèvres (Mt., 4, 4). Il doit cependant en faire l'épreuve et vérifier, dans le total dénuement et les tourments de la faim, que Dieu seul suffit et suffit toujours.

Une autre leçon de l'Exode avait été d'inculquer à Israël la conviction que sa destinée tout entière était l'œuvre de Yahvé. Si celui-ci avait conduit son peuple *dans ce grand et affreux désert, peuplé de serpents brûlants et de scorpions, dans des lieux arides et sans eaux* (Deut., 8, 15), pour le faire entrer enfin *dans un beau pays, pays de torrents, de sources et d'eaux profondes, jaillissant dans les vallées et les montagnes..., pays où il mangerait du pain en abondance, où il ne manquerait de rien* (Deut., 8, 7-9), c'est afin qu'il ne puisse dire en son cœur : *C'est ma force et la vigueur de mon bras qui m'ont procuré ces richesses* (Deut., 8, 17). La terre d'Israël est toujours la Terre Promise, la terre où tout dépend de la générosité de Dieu.

Ce respect de la gratuité des dons de Dieu est également l'un des traits qui commandent l'attitude de Jésus durant sa tenta-

tion, lors de son passage au désert. Jésus sait d'où il vient et où il va (Jn, 8, 14); il sait que son « passage » doit le ramener à son Père et que, dès maintenant, *le Père lui a tout remis entre les mains* (Jn, 13, 1-3). Or, sur ce monde qui lui appartient, pas un instant Jésus ne porte la main du propriétaire. Il *n'a pas une pierre où reposer sa tête* (Lc, 9, 58). Du sommet du mont Nébo, Moïse avait contemplé le pays où son peuple allait pénétrer, et empli ses yeux de toutes ses richesses (Deut., 34, 1-4). Du sommet où le conduit Satan, Jésus peut voir *tous les royaumes du monde avec leur gloire* (Mt., 4, 8). Il pourrait confondre le Menteur qui s'en prétend le maître : toute cette gloire lui appartient. Mais sa mission, et le penchant de son cœur, lui interdisent d'en prendre possession par d'autres voies que celles qu'a fixées le Père. Pour *expulser le prince de ce monde* (Jn, 12, 31), pour en devenir le centre et le souverain, il lui faudra pousser l'humilité jusqu'à l'ignominie de la Croix (Jn, 12, 32). Après avoir conduit son peuple jusqu'aux portes de la Terre Promise, Moïse avait dû laisser à Dieu le soin d'achever son œuvre et s'endormir dans un acte de foi. Jésus sait qu'il entrera dans le Royaume que son Père lui destine. Il sait que l'Église naîtra de lui. Mais il sait qu'il devra, lui aussi, remettre son âme entre les mains de son Père. Du Nébo à la Palestine, il n'y a que quelques heures de marche, et le Jourdain est aisé à franchir. Au moment d'aborder sa vie publique, Jésus peut songer aux marches qu'il devra faire jusqu'à la montée du Golgotha; il peut évaluer le fossé qu'il lui faudra franchir, les grandes eaux de sa Passion, le baptême d'horreur qu'il lui faudra traverser.

L'exode de Jésus est donc bien différent de l'exode d'Israël. Celui-ci avait été une libération. Le sien est une agonie. Ainsi s'explique peut-être que l'Écriture insiste si peu sur les traits parallèles. C'eût été masquer les différences essentielles. Les parallélismes que souligne Jésus lui-même nous reportent bien à l'Exode. Toutefois, si plusieurs révèlent en lui l'Israël nouveau, reprenant à son compte l'itinéraire de son peuple, les plus manifestes montrent en lui l'artisan de ce nouvel exode. Il fonde en effet le peuple chrétien, dans une nouvelle Pâque et une nouvelle Alliance. Mais cette œuvre est un sacrifice, et son artisan en est la victime. Bien plus que du peuple lui-même, en marche vers

la Terre Promise, il est le successeur des victimes dans le sang desquelles Yahvé sauva son peuple, l'agneau de la Pâque, et les animaux dont le sang scella l'alliance du Sinaï (Ex., 24, 8). Dans la même ligne, saint Paul, relisant les épisodes de l'Exode à la lumière de la Rédemption, y retrouve le Christ *accompagnant* son peuple (1 Cor., 10, 4), mais caché sous les voiles les plus humbles, ceux de la manne, de l'eau et du rocher, ceux où Dieu s'était fait le pourvoyeur d'Israël. L'exode du Christ ne le conduit pas par un itinéraire privilégié. Le privilège dont il a fait choix est celui d'accompagner les siens à la dernière place, celle du serviteur et de la victime. Ce rôle unique tenu par Jésus le met tellement à part qu'il empêche de nommer simplement la Passion l'exode du Christ.

A ses yeux d'ailleurs la Passion n'évoque guère les images de l'Exode. L'Exode avait été une libération, et son souvenir rappelait des formules triomphales : les écrivains bibliques se plaisaient à invoquer le Dieu qui avait tiré son peuple d'Égypte, l'avait arraché à la main du Pharaon. Lorsque Jésus pense à sa Passion, le mot qui lui vient spontanément aux lèvres n'est pas celui de libération, mais tout au contraire celui d'être livré : *Le Fils de l'Homme va être livré aux mains des hommes* (Mc, 9, 31; cf. 10, 33). Ce refrain scande tous les récits de la Passion. Judas livre Jésus aux Juifs (Mt., 10, 4; 26, 15, 16, 21, 23, 24, 25, 46, 48. Jn, 6, 64; 13, 2, 11, 21; 18, 2, 5, 36; 19, 11; 21, 20), les Juifs le livrent à Pilate (Mc, 15, 1, 10; Jn, 18, 30, 35), qui, à son tour, le livre à la fureur des Juifs (Mc, 15, 15; Jn, 19, 16). La même image constitue l'un des thèmes majeurs de la prédication apostolique (Act., 3, 13; 1 Cor., 11, 23; Rom., 8, 32).

Or ce thème remplissait déjà l'Ancien Testament. Chaque péché d'Israël suscitait son châtiment : être livré à l'oppression. *Alors Yahvé les livra aux mains de leurs ennemis* (Jos., 7, 7; Jug., 2, 14, etc.). Le Pharaon, les Philistins, les rois d'Assour et de Babylone, tous les tyrans d'Israël avaient été les instruments de Yahvé, porteurs de sa colère, mais aussi de ses desseins de pardon. Si Jésus, à son tour, subit le destin séculaire de son peuple, s'il est abandonné sans défense à la cruauté des païens, c'est donc que les péchés de son peuple se sont abattus sur sa tête. Et si les païens eux-mêmes le renvoient aux Juifs, c'est que vrai-

ment *il porte le péché du monde* (Jn, 1, 29). Il faut qu'il paie toutes nos lâchetés. Personne ne peut plus le supporter. Nul de nous ne peut sentir, sur son cœur coupable, la lumière impitoyable de ce regard désarmé. Un exode est bien en train de s'accomplir, la libération du péché, l'expulsion de Satan, l'entrée dans le Royaume de Dieu. A cet exode, Jésus prend part. Il fait plus, il l'accomplit à lui seul. Mais il a pris sur lui l'horreur dont il nous délivre. Son exode est d'abord pour lui la descente aux abîmes sinistres du péché. Elle le situe à sa place unique d'Homme de souffrances, de Rédempteur douloureux.

La Passion va plus profond encore. Elle est la révélation suprême de Dieu : ainsi Dieu aime-t-il. Dans cette révélation, à nouveau le souvenir de l'Exode nous aide à pénétrer. Car si l'Exode avait été la grande aventure dans l'histoire des Hébreux, l'heure décisive qui avait fixé leur destinée, elle avait été aussi, si l'on ose ainsi parler, une aventure de Dieu. La Bible, si pénétrée de la grandeur souveraine de Yahvé, ne craint pas de nous confier ses espérances et ses déceptions, les mouvements du cœur le plus sensible. L'Exode avait été l'une des révélations de ce cœur, cœur *de tendresse et de bonté, d'inépuisable patience, de générosité et de fidélité* (Ex., 34, 6). Dans le moment même où il s'engageait envers son peuple par l'alliance la plus solennelle, où il lui confiait sa Loi destinée à le hausser à une place unique dans l'humanité, Dieu avait vu celui qu'il venait d'adopter pour son fils le renier et troquer la gloire du Dieu vivant pour l'idolâtrie. Outré d'indignation, atteint dans son honneur et dans son amour, il avait cependant trouvé, dans son honneur et dans son amour même, la générosité de pardonner et de reprendre avec Israël la route entreprise.

Des sentiments et des gestes de Dieu, l'Ancien Testament lui-même ne pouvait encore parler qu'en images. Nul n'avait vu Dieu en face. Mais le Verbe s'est incarné, et nous avons vu en Jésus ce que Dieu sent et ce que Dieu fait. Or la Passion de Jésus nous le montre reprenant, dans les tortures et les larmes, les gestes de Yahvé au Sinaï. Lui aussi est descendu au milieu de son peuple, il est venu lui faire prendre conscience de sa vocation, l'engager à la recherche du Royaume de Dieu. Il s'est épuisé à marcher, à parler, à essayer d'atteindre les cœurs. En vain. Pour

de ses efforts il voit les siens le renier. Devant son visage figuré, Israël à nouveau, comme devant la nuée du Sinaï, ne uvant supporter un Dieu qui se cache, rejette la gloire du Dieu ant, la gloire qui faisait sa grandeur, pour la troquer contre puissance visible des Césars. A nouveau son châtiment sera tre livré à leur esclavage. A nouveau cette ignominie soulève cœur de Dieu. Mais Dieu cette fois s'est fait homme, afin de uvoir savourer à plein cette horreur. Surmontant son dégoût, sus absorbe nos péchés. Il nous pardonne et meurt en sauvant monde.

L'humanité désormais peut accomplir son exode, sortir de son ché et regagner le foyer du Père. L'Église vient de naître; elle treprend son cheminement. Il lui faudra des siècles, des étapes res dans un milieu hostile. Il n'importe : tout au long de sa rche, Jésus ne cesse d'accompagner son Église. En pardonnt à son peuple et en renouvelant solennellement son alliance c lui, Yahvé lui avait fait don de sa présence permanente pour omplir avec lui des merveilles redoutables et assurer son omphe sur tous ses ennemis (Ex., 34, 10). Sans vouloir assurément céder au plaisir de combiner d'harmonieuses correspondances, mais parce que la Bible, révélation de Dieu, ne peut manquer révéler, à travers la diversité des circonstances, l'unité profonde des gestes du Dieu éternel, Jésus reprend et accomplit la marche de Yahvé achevant l'exode d'Israël. Lui non plus ne ttera plus le peuple né de l'alliance que vient de sceller son g. Jusqu'à la consommation des siècles Jésus demeure avec siens (Mt., 28, 20), les protégeant contre leurs adversaires, les endant contre leur propre lassitude, *travaillant avec eux* (Mc, 20), source inépuisable de miracles. De cette double action Jésus, faisant naître son Église du sacrifice de l'Alliance Nouvelle et lui assurant au long des siècles sa présence indéfectible, ucharistie, sous son double aspect de sacrifice indéfiniment ouvelé et de présence réelle permanente, est le sacrement cace. Nourriture de notre exode, elle ne cesse de conformer re existence à la sienne, de faire que son exode devienne aussi nôtre.

Car s'il faut mettre à sa place unique l'exode de Jésus, ce n'est pour l'éloigner de nous. Il nous faut nous remettre en face

de la réalité vraie de Jésus, de son Incarnation rédemptrice et d
sa personne divine. Faute d'envisager ces réalités, l'expressio
d'exode de Jésus serait dangereuse. Elle risquerait de rédui
Jésus à n'être qu'un compagnon de nos routes terrestres, u
incomparable ami. Il l'est, certes, et avec quel naturel. Mais il e
d'abord le Dieu qui s'est fait serviteur et victime. Une fois situ
à sa vraie place, il apparaît à quel point il est proche de nou
Étant à la fois le Dieu très-haut et l'homme sacrifié, il peut no
entraîner à sa suite, non plus sur nos chemins, mais sur ses voi
à lui. Il peut nous faire participer à son exode.

L'exode de Jésus est l'exode d'une victime, don de lui-mêm
poussé jusqu'au sacrifice total. Or, à ce sacrifice, Jésus convie l
siens, il les y oblige : *Aimez-vous les uns les autres comme
vous ai aimés.* De cet amour fraternel il fait la marque distincti
de ses disciples, son commandement propre. Il semble que
mot, à cette place, nous autorise à revenir sur les scènes
l'Exode. Au Sinaï, Yahvé avait conclu alliance avec Israël; il
avait en même temps donné sa Loi destinée à en faire son peup
à le désigner parmi les nations comme le témoin du vrai Di
Au Cénacle, Jésus institue la Nouvelle Alliance en son sang.
nouveau, cette alliance s'accompagne d'une Loi, du comman
ment de la charité fraternelle. Déjà, au début de sa mission,
Sermon sur la montagne, — que saint Matthieu paraît bien r
procher des souvenirs du Sinaï, — Jésus avait donné de la
d'Israël une interprétation nouvelle, qui la faisait atteindre
fond des consciences. Puis il avait dégagé le sens authentique
toute la Loi, résumé dans les deux grands commandements. J
que-là il avait parlé en interprète, expliquant le sens de la
ancienne. Sans doute y mettait-il un accent que nul n'avait
tendu, et qui révélait une autorité souveraine. Mais au mom
de porter à leur comble son amour pour son Père et son am
pour les siens, au moment d'accomplir en plénitude la Loi d
raël, il peut parler en son propre nom et promulguer sa Loi.
Loi d'Israël, la Loi de Yahvé, devient la Loi de Jésus. Il p
l'imposer, il peut donner de l'accomplir.

Il l'a accomplie le premier. Ayant aimé les siens jusqu'au b
il est passé de ce monde à son Père. Il a achevé son exode. A
abolit-il les espérances d'une terre promise. L'exode d'Is

devient l'exode chrétien, dirigé vers la vie éternelle. Mais le passage de la mort à la vie ne s'accomplit que par l'itinéraire de Jésus, l'amour de ses frères (1 Jn, 3, 14). L'exode du chrétien reproduit l'exode du Christ. L'exode d'Israël s'était déroulé dans le cadre d'une nature farouche. Le dépouillement chrétien est plus radical que les horizons les plus austères. Il est empreint du dénuement de Jésus en croix. Mais il s'accomplit toujours à sa suite et en sa compagnie, et il s'achève dans l'étreinte du Père et la joie de la Trinité.

Jacques Guillet, S. J.

L'Exode

dans la spiritualité chrétienne

« Rappelons-nous comment le premier Adam fut chassé du paradis et expulsé dans le désert. Comprenons ensuite comment le second Adam partit du désert pour retourner au paradis. Adam était dans le désert, et le Christ s'en alla au désert, sachant qu'il y rencontrerait l'exilé et qu'après l'avoir arraché à son égarement il pourrait le reconduire au paradis [1]. »

Dans ces quelques lignes, saint Ambroise résume tout l'essentiel de la spiritualité chrétienne de l'exode. Il ne parle pas explicitement de la grande migration du peuple hébreu. Il s'y réfère cependant comme au point de départ même de sa réflexion. L'ancien exode biblique demeure, en effet, l'une des étapes les plus caractéristiques de l'histoire du salut, voire l'inépuisable prototype de l'exode évangélique. Mais la lumière typologique qui s'en dégage est d'une telle transcendance qu'elle éclaire toute l'histoire de l'humanité et la place dans les perspectives d'une admirable économie rédemptrice.

C'est cette économie qui donne au désert une signification

---

1. Saint Ambroise, *In Lucam*, 4, 7 (P. L., 15, 1614).

olument générale et capitale, le concevant comme le lieu ystérieux de la confrontation d'Adam avec le Christ, mme le lieu, à la fois réel et symbolique, où se joue le ame du salut et d'où s'effectue le retour spirituel au para- s perdu. A la suite du péché, toute la terre s'est en quelque rte changée en désert (Gen., 3,, 17-18), et, avec chaque éché, l'homme enfonce davantage dans le malheur de sa olitude (Eccl., 4, 10).

Dans ce profond désert, où l'humanité pécheresse erre in de Dieu, le Christ descend en qualité de bon Pasteur, in de la délivrer (Ex., 13, 5). Il vient y inaugurer *une ute nouvelle, une voie qu'on appellera la voie sainte, et ux qui la suivront ne s'égareront plus* (Is., 35, 8). Dès rs, le monde désertique prend une double extension. Car ne s'étend plus seulement vers un couchant ténébreux, ais également vers une nouvelle aurore paradisiaque[2].

INITIATION SACRAMENTELLE ET ENGAGEMENT BAPTISMAL

Par sa vie entière, par sa mort et sa résurrection surtout, Christ a institué la Pâque nouvelle et véritable, c'est-à-dire passage de la servitude du péché à la liberté de la grâce om., 8, 21). Il est la pâque du nouveau peuple de Dieu Cor., 5, 7); par son propre *passage* (Jn, 13, 1) il le recon- uit au Père[3], et par son propre exode (Lc, 9, 31) il lui uvre le paradis (Lc, 23, 43)[4].

Mais l'évangile nous dit que le Seigneur célèbre sa pâque son exode *avec ses disciples* (Jn, 18, 1; Lc, 22, 11). Ceux-

---

. *Ad orientem, contra orientem*, ces expressions bibliques et symboliques iennent sans cesse pour décrire l'orientation de l'exode ancien ou pour noncer l'exode nouveau. Cette conception des choses se retrouve dans le uveau Testament et dans la catéchèse des Pères apostoliques, voir par exem- la *Lettre de Barnabé*, 18-20, *Sur les deux voies* (P. G., 2, 776-780).

. « Voici la Pâque, voici l'exode ! Il conduit du monde auprès du Père » nt Augustin, *In Joannem*, 55, 1, P. L., 35, 1785).

. Saint Ambroise, *In Lucam*, 4, 13 (P. L., 15, 1616).

ci, en effet, doivent le suivre en portant la croix, comm
lui et avec lui (Lc, 14, 27). Le nouvel exode est essentiell
ment un « chemin de croix ». C'est un des points sur les
quels le Christ lui-même insiste le plus énergiquement.

L'initiation sacramentelle au mystère de la pâque d
Christ est fondamentale dans l'économie du salut, mais
faut qu'elle s'accompagne de la conversion des mœurs.
faut que le chrétien suive effectivement les traces de so
Sauveur (1 Petr., 2, 21) et qu'il réalise avec lui la traversé
du désert, puisqu'il n'a plus de demeure stable en ce mond
(Hébr., 13, 14; 1 Petr., 1, 17)[5].

« Comme il n'a servi de rien aux Juifs de recevoir le bien
fait de la libération et du passage à travers la mer, ainsi
sera inutile aux chrétiens d'avoir reçu le baptême et d'avo
communié aux mystères spirituels, s'ils ne mènent pas un
vie digne de la grâce[6]. »

Substantiellement, l'exode évangélique est un fait acqu
par le Christ, et, aux mystères de l'initiation sacramentell
cette victoire pascale du chef est transmise aux croyant
Mais ceux-ci, une fois « initiés », sont appelés, par vocatio
divine, à *suivre l'Agneau partout où il va, à marche*
sans se retourner (Lc, 8, 62), *vers la terre promise où*
chante le cantique nouveau de la victoire (Apoc., 14, 3-4
Toute une migration ascétique et mystique s'impose,
ce n'est que par une longue suite de dépouillements mult
ples que l'homme régénéré regagne effectivement la v
paradisiaque.

« Quand vous aurez fait vôtre le mystère du troisièm
jour (la pâque sacramentelle de l'initiation), Dieu co
mencera à vous conduire et à vous montrer lui-même
chemin du salut[7]. » C'est en somme la deuxième gran
étape de l'exode évangélique qui commence, celle où

5. « Pour franchir le désert et pour regagner le paradis, nous devons suiv
ses traces » (saint Ambroise, *loc. cit.*, 12).

6. Saint Jean Chrysostome. *Homilia 23, 2 in I. Ep. ad Cor.* (cf. I Cor.,
1 ss.).

7. Origène, *Homélies sur l'Exode*, 5, 2 (trad. Fortier, p. 139).

:prit de vivre son baptême et de veiller à ne pas perdre la
ce du sacrement reçu, *ne mysterii gratiam deserat mentis firmitas*[8].

Tournés vers l'ouest, vers le règne du péché, des ténèbres de la mort, les candidats au baptême étendaient jadis mains, soufflaient comme à la face du démon et renonent ainsi à l'erreur commise en Adam. Ils se retournaient suite vers l'orient, dans la direction où le Christ les avait écédés dans le désert, et solennellement ils s'engageaient e suivre et à s'attacher à lui uniquement[9].

Sur les traces du Christ donc, et conduit par l'Esprit , 4, 1), le baptisé entre dans le désert, afin d'y réaliser n engagement sacré. « Apprends à vaincre le diable. C'est Esprit qui te guide; suis-le! Ne te laisse plus détourner r les désirs de la chair. Rempli de l'Esprit, apprends à épriser les plaisirs du monde[10]. »

D'autre part, une attirance surnaturelle, purement spiuelle, porte le chrétien à animer son baptême. Il se souent qu'il a mangé la pâque du Christ en tant que voyaur (Ex., 12, 11) et qu'il est désormais en route vers la trie céleste[11]. Il se rappelle qu'en communiant au calice stique il a prélevé les prémices de la béatitude future. goûtant au vin eucharistique, il a senti l'appel de la re promise; il a compris que le raisin « pérégrinant » *otryon peregrinus*)[12], qui lui apparaissait à première vue spendu au bois de la croix (Nomb., 13, 24) et foulé au ssoir de la Passion, était en réalité un message authenue du paradis céleste[13]. Accueillir ce message et tout ndonner pour suivre ce raisin mystérieux, voilà ce qui ient en quelque sorte le mystère de l'exode évangélique, *inque omnia, et sequere botryonem!*

. Saint Ambroise, *In Lucam*, 4, 14.
. Saint Ambroise, *De Mysteriis*, 2, 7 (P. L., 16, 391).
. Saint Ambroise, *In Lucam*, 4, 24 (cf. Eph., 6, 12).
. Saint Grégoire de Nysse, *Vita Moysis*, P. G., 44, 356 ss.
. Saint Ambroise, *De Fide*, I, 20, 135.
. Saint Augustin, *In psalmum*, 8, 2 (P. L., 36, 109).

Le Christ se présente lui-même comme le bon Pasteu dans le désert (Lc, 15, 4). *Il appelle ses brebis par leur nom les fait sortir et marche devant elles* (Jn, 10, 3). Il les con duit, et elles écoutent sa voix (*ib.*, 16). Une foule immense que personne ne peut compter (Apoc., 7, 9), se rassemble sa suite et forme *son Église* (Mt., 16, 18), la véritable élue d Dieu que préfigurait jadis le peuple hébreu dans le dése (Jér., 31, 31 ss.).

Déjà la première communauté chrétienne a conscien de former « l'Église du désert » (Act., 7, 38). Toute catéchèse apostolique est imprégnée de cette conception d choses[14]. Et saint Jean nous présente l'Église en mêm temps comme *celle qui monte du désert, appuyée sur s bien-aimé* (Cant., 8, 5), comme l'Épouse de l'Agnea (Apoc., 21, 9), la femme mystérieuse, à laquelle Dieu a pr paré un séjour dans le désert (Apoc., 12, 6). C'est dans s exode terrestre que lui sont données *les ailes du vol céles de la virginité*[15] (Apoc., 12, 14). Elle quitte son père et mère, Adam et Ève, pour adhérer à son Seigneur et po devenir un seul esprit avec lui (1 Cor., 6, 17).

Les Pères nous enseignent que c'est dans l'humanité sain du Christ que s'est réalisé d'abord le buisson ardent de Nouvelle Alliance, mais que, avec l'avènement de la Pen côte, l'Esprit de Dieu a embrasé l'Église entière de ce f que le Seigneur est venu lancer sur la terre (Lc, 12, 4 C'est le don de l'Esprit qui fait de l'Église la femme revêt du soleil (Apoc., 12, 1), celle qui tient la lune sous pieds pour indiquer qu'elle triomphe des fluctuations h maines et fuit au désert de la volonté divine, où le drag ne peut la poursuivre[16].

---

14. Voir Rom., 9, 23 ss.; Col., 1, 12-13; Éph., 6, 12; I Cor., 10, 1 ss.; I Pe 1, 13 ss.; Hébr., 3, 1-4, 13 et 13, 12-20, etc.

15. Saint Méthode d'Olympe, *Symposion*, 8, 12.

16. Maura Boeckeler, O.S.B., *Das grosse Zeichen*, p. 509.

Toute la vocation de l'Église est eschatologique. Elle doit sortir du monde et d'elle-même pour aller à la rencontre de l'Époux (Mt., 25, 6). Elle est essentiellement *Ek-klesia* (ἐκ-καλέω), c'est-à-dire celle qui est appelée hors du monde présent. *Je l'attirerai et la conduirai au désert, et je lui parlerai au cœur* (Os., 2, 16).

Dieu reprend en quelque sorte son œuvre, comme il fit au temps de la libération et de l'élection d'Israël. Avec l'Église il conclut cette alliance nouvelle et mystique que Jérémie a annoncée (31, 31), une alliance unique, en dehors de laquelle il n'y a pas de salut à chercher (Jér., 31, 1, ss.). C'est vrai au point que l'Église elle-même apparaît comme le désert mystérieux et spirituel[17] dans lequel doit s'accomplir l'exode évangélique. Elle renferme, en effet, le buisson ardent où la voix de Dieu retentit toujours (Ex., 3, 5), et son propre mystère échappe aux hommes (Ps. 30, 20 ss.). Elle se transforme en *jardin fermé* (Cant., 4, 12) dont la solitude fleurira (Is., 35, 1) et où l'on passe déjà du monde au paradis[18].

« *Le lieu dans lequel tu te tiens est une terre sainte* (Ex., 3, 5). *Tiens-toi là avec moi* (Ex., 34, 5). Car tu es avec moi, si tu te tiens dans l'Église. Celle-ci est vraiment le lieu saint, la terre féconde en sainteté et fertile en vertus. Tiens-toi donc dans l'Église; tiens-toi là où je suis apparu à toi et où je demeure avec toi. Dans l'Église est le lieu où ton esprit se fixe sans crainte, où ton âme a son ferme appui. C'est en elle que je te suis apparu au milieu du buisson. Oui, et toi-même, tu es devenu buisson au désert, et moi, je suis le feu. Feu dans le buisson d'épines, feu dans la chair; feu pour t'illuminer, feu pour consumer les épines de tes péchés et pour te manifester la grâce de mon amour[19]. » .

17. *Ecclesia ipsa enim est desertum* (saint Ambroise, *In Luc.*, 2, 67; cf. *Epist.*, 61, 41, P. L., 16, 1200).

18. Tertullien, *Adv. Marc.*, 2, 4. Cf. saint Ambroise, *In psalm.* 118, 22, 45.

19. Saint Ambroise, *Epist.*, I, 61, 42. Cf. *De Spiritu Sancto, Lib.* 1, 145 (P. L., 16, 737).

LA PAQUE DES AMES

Dans ces perspectives, l'Église nous apparaît maintenant comme médiatrice du retour à Dieu. Elle s'accomplit elle-même dans le dynamisme mystique d'une humanité en marche vers le ciel, et toute son histoire est économie rédemptrice dans le Christ, Seigneur et Prince du salut (Hébr., 2, 10). En celui-ci, elle est voie, vérité et vie, *la voie sainte par laquelle rien d'impur ne passera* (Is., 35, 8). A l'encontre du monde pécheur, qui est une solitude d'asservissement au diable, elle est un désert spirituel conscient de sa destinée surnaturelle.

Au sein de cette *Ek-klesia*, le chrétien a reçu son initiation sacramentelle à la pâque évangélique. Il a reçu l'ordre de se mettre en route et de tendre à la vie céleste[20]. Ayant traversé l'eau baptismale, il ne doit plus rien traîner avec lui de l'armée ennemie. Il s'est engagé à suivre le Christ et à combattre pour lui, et, pour lui être fidèle, il doit sortir avec lui hors du camp des pécheurs en portant l'opprobre de la croix (Hébr., 13, 13). N'ayant plus de demeure stable ici-bas, il y est devenu un étranger (1 Petr., 1, 17). Toute sa préoccupation est de marcher vers sa nouvelle patrie, où il habite déjà en esprit (Hébr., 13, 14; Phil., 3, 20).

Dans la foi, l'espérance et la charité, il réalise, intérieurement et extérieurement, « la pâque des âmes[21] », le passage effectif du péché à la vie, de la faute à la grâce, de l'iniquité à la sainteté[22]. Les renoncements et les dépouillements vont se succéder, mais, étape par étape, s'accomplira à grande lutte le retour à l'intégrité paradisiaque.

Car c'est bien cela que cherche le chrétien authentique : restaurer en lui l'image de Dieu, cette image incomparable qui fut perdue en Adam et admirablement renouvelée dans

---

20. Zénon de Vérone, *De Exodo*, 1, P. L., 11, 510.
21. Saint Ambroise, *Hexameron*, I, 4, 14 (P. L., 14, 129).
22. Saint Ambroise, *De sacramentis*, I, 4, 12 (P. L., 16, 421).

le Christ (1 Cor., 15, 49). Il veut loyalement y arriver avec le secours de la grâce. Il lui faut donc de toute nécessité parcourir, en sens inverse, tout le long chemin par lequel Adam s'est éloigné du paradis. Pour quitter la terre de l'exil et pour reconquérir la liberté divine, il lui faut entreprendre la conversion des mœurs et commencer cette voie du retour au point même où la déchéance vient d'aboutir [23].

Par la soumission à Dieu, l'homme revient à celui dont l'avaient éloigné la lâcheté et la désobéissance [24]. En abandonnant d'abord les plaisirs charnels, puis tout ce qui offusque le regard très pur de Dieu, il s'approche de nouveau de l'état paradisiaque. En observant de nouveau le commandement qui divinise, il retrouve sa noblesse originelle, embellie toutefois par la gloire du Christ qui est *l'image du Dieu invisible* (Col., 1, 15).

DANS LA FOI

« Adam, où es-tu ? Cela signifie : où t'a conduit le péché pour que tu prennes ainsi la fuite devant ton Dieu que tu cherchais auparavant [25]. » Ne plus pécher et revenir à Dieu, cela signifie, dès lors, qu'il faut abandonner l'image du siècle (Rom., 1, 23) et fuir le monde. Or, cette fuite du monde, cette rupture avec la volonté propre, est une véritable mort pour l'homme pécheur, une mort réelle, bien que mystique et spirituelle dans ses premières phases [26].

C'est précisément ce qui explique l'horreur que l'âme éprouve au départ même de son exode chrétien, au moment où, après son initiation, les tentations viennent l'assaillir plus fort que jamais. Car « celui qui a fui l'Égyptien et

23. Saint Grégoire de Nysse, *De virginitate*, 12 (P. G., 46, 374).
24. Saint Benoît, *Regula, Prol.*; saint Athanase, *De incarnat. Verbi*, P. G., 25, 120.
25. Saint Ambroise, *De Paradiso*, 70 (P. L., 14, 310).
26. Saint Ambroise, *De fuga saeculi*, 4, 18; *Epist.*, I, 29, 20 (P. L., 16, 1060).

qui est parvenu hors des frontières reste perplexe devant l'ardeur avec laquelle les tentations le sollicitent maintenant[27] ». En effet, l'âme n'est pas encore accoutumée à ce genre de vie, où elle doit se passer des plaisirs défendus et vaincre « la magie des passions[28] ». Elle doit s'aguerrir et apprendre à vivre *cachée avec le Christ en Dieu* (Col., 3, 3). Mais, en attendant, les Égyptiens la poursuivent avec acharnement et veulent la ramener à son ancienne servitude[29]. Et, dans sa propre chair, le relent du péché lui persuade qu'elle est nue, c'est-à-dire privée de consolations sensibles[30].

Or, c'est bien à l'exemple de son Seigneur et Sauveur qu'elle est ainsi conduite dans ce désert *pour être tentée* (Lc, 4, 1). Et c'est le même Esprit qui la conduit pour lutter, non pas contre la chair et le sang, mais vraiment contre les esprits mauvais (Éph., 6, 12). Le Christ, la colonne mystérieuse qui la précède et lui ouvre la route, et l'Esprit, la nuée divine qui la pousse au désert, la dérobe à l'ennemi tout en lui imposant un dur combat, voilà les signes qui montrent qu'elle vit son exode évangélique[31].

Cette expérience du mystère sauveur commence dans l'ombre de la foi. Car, de même qu'Adam avait commis le premier péché à cause d'un manque de foi, ainsi c'est vraiment dans la foi que doit s'opérer la conversion des mœurs[32]. La confiance filiale envers Dieu était un privilège de l'homme du paradis. Cette confiance se retrouve, reprend ses droits et se manifeste tout d'abord dans la pratique de l'ascèse chrétienne, où l'âme ne doute plus de l'amour de son Dieu (Gen., 3, 2; Eph., 3, 12).

Pratiquement, l'âme entre d'abord comme dans une nuée

---

27. Grégoire de Nysse, *De vita Moysis*, P. G., 44, 361.
28. Grégoire de Nysse, *ibid.*
29. Origène, *Homélies sur l'Exode*, 5, 4 (trad. Fortier, p. 145).
30. Saint Ambroise, *In psalmum*, 61, 63 (P. L., 14, 1180).
31. Saint Ambroise, *De sacramentis*, I, 6, 22 (P. L., 16, 424).
32. Il faudrait ici relire tout le chapitre 11 de l'Épître aux Hébreux pour se rendre compte du rôle capital de la foi dans le mystère de l'exode.

ystérieuse. « La nuée est l'ombre du don de l'Esprit qui froidit l'ardeur des passions par la mortification[33]. » ivinement soutenue dans sa foi et encouragée par un com-encement de consolations spirituelles, l'âme apprend à ire effort, à endurer l'épreuve de la traversée du désert à se fortifier de plus en plus dans le combat de l'ascèse. lle réalise ainsi les œuvres du Père (Jn, 8, 41), et, faisant us les jours mourir le vieil homme, elle s'habitue à *mar-ier dans la vie nouvelle* (Rom., 6, 4).

Aussi, « le secours lui vient-il d'en haut, de manière attendue ». Éclairée et fortifiée à la fois, elle comprend le ns de la croix, et combien il est indispensable de fuir monde en portant *de dignes fruits de pénitence* (Mt., 3, . « La somme de la foi aux mystères, c'est de tourner os regards vers la Passion de celui qui s'est offert pour us. Or la Passion, c'est la croix, en sorte que celui qui la garde n'est pas blessé par le venin de la concupiscence. egarder la croix, c'est rendre toute sa vie morte au monde crucifiée[34]. »

Avec l'intelligence du mystère de la croix s'épanouit en ême temps la résurrection spirituelle. Elle donne le *goût s choses célestes* (Col., 3, 2). Et, proportionnellement, les ux de la pénitence deviennent un rafraîchissement mys-que :

« Celui qui a renoncé aux plaisirs de l'Égypte, dont il uit l'esclave avant le passage à travers la mer, trouve abord intolérable et pénible la vie sevrée de jouissances. is que le bois soit jeté dans l'eau, c'est-à-dire que le ystère de la résurrection soit saisi, ce mystère qui a eu n commencement dans le bois (par le bois, vous avez mpris la croix), alors la vie vertueuse devient plus douce boire que toute douceur qui flatte les sens[35]. »

C'est ainsi que l'âme qui fait sa pâque découvre le sens vifiant des commandements de Dieu. « Adhérant ferme-

---

33. Saint Basile, *De Spiritu Sancto*, 31 (P. G., 32, 124).
34. Saint Grégoire de Nysse, *De vita Moysis* (P. G., 44, 413).
35. Saint Grégoire de Nysse, *ibid.*, 365.

ment à la loi de Dieu et quittant celle du péché, la chai elle-même passe, par la purification des sens, à la natur spirituelle pour monter au ciel[36]. »

Comme nous venons de le voir, cette victoire sur le péch et sur les passions, le chrétien la doit essentiellement à l croix de son Seigneur. Car, de même que Moïse avait dress le serpent dans le désert, ainsi le Christ est élevé lui-mêm afin que *tout homme qui croit en lui ait la vie éternelle* (Jn, 3, 14-15).

Comme au milieu du désert du monde (Gen., 3, 3), dressé entre les deux larrons, la croix est un tribunal, où le désc béissant est condamné et où le croyant trouve son salut[3] Et pour que, dans le désert, le fidèle l'emporte sur le serpen infernal, il faut qu'il lève le regard de sa foi et s'attach de tout son cœur aux mains levées du nouveau Moïse médiateur unique[39]. Il faut que, de la croix, il fasse « bâton de la foi sur lequel il s'appuie par les saintes esp rances (Hébr., 11, 29) pour marcher dans le chemin malai de la vertu[40] ».

DANS L'ESPÉRANCE ET DANS L'AMOUR

Avec les dépouillements successifs et les illuminatio progressives, l'âme chrétienne accomplit les ascensions sp rituelles de son retour à Dieu. Pas à pas elle recouvre s identité première et affirme de nouveau son caractère roy qui l'éloigne de toute bassesse. N'étant plus asservie, e

---

36. Saint Ambroise, *In Lucam*, 7, 114 (P. L., 15, 1728). Cf. *In psalmum*, 1 1, 7 : « Par le triomphe sur les passions, nous sommes, dès cette vie, éle jusqu'au paradis » (saint Ambroise, *De paradiso*, 11, 53, P. L., 14, 300).

37. Nomb., 21, 8. Tertullien, *Ad. Marc.*, III, 18, 347; saint Cyrille de Jé salem, P.G., 33, 797; saint Augustin, *Contra Faust.*, 12, 29 (P. G., 42, 270).

38. Saint Augustin, *Sermo* 285, 2.

39. Saint Grégoire de Nysse, *De vita Moysis* (P. G., 44, 372).

40. Saint Grégoire de Nysse, *ibid.*, 336.

possède elle-même et se gouverne souverainement, à mage de celui qui domine toutes choses [41].

Dans la foi vive, elle a inauguré son effort ascétique, sa versée du désert. Elle persévère dans sa sainte entreprise, ais désormais elle continue et intensifie sa patience en appuyant davantage sur l'espérance et sur l'amour. Car s deux vertus théologales transcendent pour ainsi dire les nèbres de la foi pure.

A Jésus--Christ nous devons d'avoir eu accès par la foi à tte grâce dans laquelle nous demeurons fermes, et de nous lorifier dans l'espérance de la gloire de Dieu. Bien plus, ous nous glorifions même dans les tribulations, sachant ue la tribulation produit la constance, la constance une rtu éprouvée, et la vertu éprouvée l'espérance. Or, l'es- rance ne trompe pas, parce que l'amour de Dieu est ré- ndu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous est donné om., 5, 1-5).

L'espérance d'abord joue maintenant un rôle décisif, isqu'elle est la vertu de la persévérance, la vertu propre peuple élu qui marche vers l'accomplissement des pro- esses divines. C'est elle qui révèle à l'âme le mystère des atitudes évangéliques et lui apporte comme un prélève- ent objectif de vie céleste (Rom., 8, 24). *Spe beati!* Nous mmes déjà bienheureux dans l'espérance, nous dit saint ugustin. Cette espérance est une quasi-certitude mystique la béatitude future. Et, en tant que telle, elle inspire une ritable nostalgie du ciel, un attrait profond pour les oses d'en haut.

Mais si l'espérance ne trompe pas le pèlerin du ciel, c'est écisément parce que l'amour de Dieu est répandu dans n cœur par l'Esprit-Saint. C'est cet Esprit d'amour qui ifie tous les mouvements de l'âme et lui fait retrouver, s uns après les autres, les privilèges paradisiaques et les rtus de fidélité qui caractérisaient l'ancien peuple hébreu temps de sa jeunesse et de son élection divine. Et Dieu

41. Saint Grégoire de Nysse, *De hominis opificio*, 4 (P. G., 44, 136).

aussi se souvient dès lors de celle qui, par amour, l'a suiv
au désert (Jér., 2, 2), au désert ecclésial, cette fois-ci. Là
il lui apparaît dans la ténèbre lumineuse, dans le nuag
mystérieux de « l'inconnaissable »; il lui parle cœur
cœur (Os., 2, 16) et lui révèle les secrets de sa grâc
d'amour [42].

Puis cette grâce se fait de plus en plus pressante, impos
une fuite du monde de plus en plus complète. Car c'es
vraiment dans le nuage de cette grâce que s'accompl
l'assomption mystique de celle qui fuit [43]. La voie d'u
éternel progrès est ouverte pour l'âme fidèle à sa pâque
à son exode.

« Quand l'âme participe aux grâces dans la mesure o
cela lui est possible, le Verbe (de Dieu) l'attire à une nou
velle participation à la beauté surnaturelle, par le moyen d
renoncement, comme si elle n'avait encore aucune commu
nion à ces biens célestes. Mais en raison de la transcendan
des biens qu'elle découvre au fur et à mesure qu'elle pr
gresse, elle croit toujours n'en être qu'au commenceme
de l'ascension. Voilà pourquoi le Verbe répète : « Lève-toi!
à celle qui est déjà levée, et : « Viens! » à celle qui est dé
venue. En effet, à celui qui se lève vraiment, il faudra to
jours se lever, et à celui qui court à la rencontre du Se
gneur, il ne manquera jamais le large espace. Et ainsi cel
qui monte ne s'arrêtera jamais, allant de commencement
commencement par des commencements qui n'ont jama
de fin [44]. »

L'attirance mystique à la perfection se fait donc de pl
en plus vive. Le jeune homme riche veut avoir la vie ét
nelle; il a fidèlement observé tous les commandements
sent ensuite qu'il lui manque encore quelque chose.
Christ l'invite à tout quitter et à le suivre, sans indiqu
le but : *Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que*

---

42. Saint Ambroise, *Epist.*, I, 61, 42 (P. L., 16, 1200).
43. Saint Ambroise, *De fuga saeculi*, 34.
44. Saint Grégoire de Nysse, *In cant. Cant., Hom.* 5 (P. G., 44, 876).

ssèdes, donne-le aux pauvres, puis viens et suis-moi Mt., 19, 21).

Ainsi, à toutes les étapes de l'exode spirituel, la perfection consiste simplement à « suivre Dieu », non pas à « le précéder »[45], car « sa pâque signifie précisément qu'il conduit celui qui le suit » (*ibid.*, 409). Les « ascensions » mystiques de l'âme sont donc en réalité des « assomptions » auxquelles elle participe par tout le poids de son amour. Et trouver Dieu consiste au fond à le chercher sans relâche et à posséder ainsi le centuple maintenant, en ce temps-ci, pour tout renoncement foncier (Mc, 10, 30).

C'est sans doute chez saint Grégoire de Nysse que nous trouvons l'enseignement le plus riche sur cet aspect de la spiritualité chrétienne de l'exode. Il nous explique comment tout notre désir de Dieu ne cesse jamais de se tendre, et comment il se tend à mesure qu'on avance dans la voie qui conduit à le satisfaire. « C'est là réellement voir Dieu que de ne jamais trouver de satiété à ce désir. Sans cesse tourné vers lui, il faut toujours être enflammé du désir de voir davantage par ce qu'il est déjà possible de voir. Et ainsi nulle limite ne saurait arrêter le progrès de la montée vers Dieu[46]. »

EN FACE DE LA TERRE PROMISE

Quelle que soit l'étape qu'elle parcourt dans ce progrès d'amour qui n'a pas de terme ici-bas, l'âme est toujours en route, réalisant son exode et découvrant le mystère du paradis nouveau. Dans la foi, elle a commencé son retour à

45. Saint Grégoire de Nysse, *De vita Moysis* (P. G., 44, 408).

46. Saint Grégoire de Nysse, *ibid.*, 404-405. « Mon poids à moi, c'est mon amour. Partout où je vais, c'est lui qui m'entraîne. C'est votre don, Seigneur, qui nous enflamme et nous emporte vers les cieux. Nous brûlons d'ardeur, nous marchons et nous montons suivant les ascensions de notre amour, en chantant les cantiques des degrés (Saint Augustin, *Confessions*, I, 13, 9).

Dieu et, dès ce moment-là, elle a retrouvé la confiance filiale qu'Adam possédait avant le péché. Spontanément, cette confiance tend à se traduire en prière, et plus particulièrement en oraison de contemplation et d'union avec Dieu. *Car vous n'avez pas reçu un esprit de servitude, pour être encore dans la crainte, mais vous avez reçu un esprit d'adoption, en qui nous crions : Abba! Père!* (Rom., 8, 15).

Dans cette perspective, la vie contemplative et la prière mystique se révèlent comme un épanouissement normal de l'exode évangélique et comme un élément essentiel du paradis ressuscité. Par la grâce du baptême, en effet, tout chrétien possède l'esprit de prière en qui nous crions : *Abba! Père!* En germe, c'est le rétablissement de cet état paradisiaque où Dieu descendait pour converser avec l'homme et pour se complaire dans la pureté de son amour. A mesure que l'âme « se forme aux mœurs de la vie céleste[47] » et que son activité se règle sur l'action divine, elle entre dans le mystérieux repos de Dieu. Et, dans ce repos, elle commence à contempler les choses comme Dieu les voit, dans leur absolue conformité avec la volonté divine.

Ce repos, qui conditionne en quelque sorte la contemplation mystique, est, lui aussi, un privilège réservé à l'homme du paradis. Il représente la paix que l'âme retrouve dans l'ordre et dans l'unité. Cet ordre et cette unité s'établissent d'abord dans le vouloir foncier et gagnent ensuite, étape par étape, tout l'esprit et la chair elle-même[48]. Il en résulte alors une égalité d'âme toute surnaturelle, toute divine, qui permet de « se reposer dans l'espérance et dans la contemplation de Dieu[49] ».

Progressivement, au fur et à mesure qu'elle ressemble à l'homme céleste et s'identifie en quelque sorte avec le Christ (1 Cor., 15, 49), l'âme prend conscience de ses prérogatives surnaturelles. « Par le corps, elle demeure encore

---

47. Oraison du lundi après le premier dimanche de carême.
48. Saint Augustin, *In psalmum*, 143, 6 (P. L., 37, 1860).
49. Saint Grégoire le Grand, *Lib. Moral.*, 1, 25, in cap. 1 Job., 34.

ns ce monde, mais, par la fine pointe de l'esprit, elle passe le créé. Elle déplore l'accablement de l'exil qu'elle apporte, mais, par des actes d'amour sans cesse répétés, le stimule son ardeur pour la patrie céleste[50]. »

De son côté, Dieu se manifeste à elle : *Je suis l'Éternel, n Dieu, qui t'ai fait monter du pays d'Égypte : Ouvre ta ouche, et je la remplirai* (Ps. 80, 11). Des grâces d'oraison e plus en plus élevées deviennent possibles, si bien que homme, renouvelé dans le Christ, peut être jugé digne e contempler, comme Moïse au sommet du Phasga[51], la rre promise qui, mystérieusement, s'étend au loin : « Lorsue ton esprit est pur de tout mal, le brouillard étant enlevé es yeux de ton âme, dans l'air pur et serein du cœur, tu ntemples, à perte de vue, la vision bienheureuse[52]. »

Mystiquement, le ciel est en face de nous, car *à partir de aintenant vous verrez le Fils de l'Homme à la droite de ieu* (Mt., 26, 64). Lorsque nous nous engageons résolument dans la voie pascale des béatitudes évangéliques, et ue nous osons vivre à fond le martyre du désert, il nous rrive, comme à saint Étienne Protomartyr, d'être remplis e l'Esprit, de *voir le ciel ouvert et le Fils de l'Homme bout à la droite de Dieu* (Act., 7, 55).

Nous ne pouvons pas voir Jésus assis à la droite de Dieu, ns l'attitude de celui qui règne en plénitude. Nous pouons cependant le contempler debout, dans l'attitude de lui qui lutte, car, du haut du ciel, il nous assiste et lutte ec nous[53]. Mais c'est bien à la droite de Dieu qu'il apparaît nsi, c'est-à-dire dans la gloire et la béatitude du ciel, dans tte terre paradisiaque qui nous est promise et où il nous précédés pour nous préparer une demeure[54] (Jn, 14, 2).

---

50. Saint Grégoire le Grand, *loc. cit.*, Voir 2 Cor., 12, 2-4.
51. Saint Grégoire de Nysse, *De beatitudinibus*, 6 (P. G., 44, 1272).
52. Deut., 43, 1-4; 3, 23 ss.
53. Saint Grégoire le Grand, *Homélies sur l'Évangile*, 29, 7.
54. Saint Augustin, *Du combat chrétien*, 27, 29.

L'ENTRÉE DANS LA TERRE PROMISE

« Quoique tu aies déjà célébré le premier cantique (par l
baptême et la vie parfaite), tu es encore loin du cantiqu
des cantiques dans la terre promise. Chemine donc spiri
tuellement sur la terre du désert, jusqu'au moment où t
arrives au puits qu'ont creusé les rois pour y chanter l
cantique nouveau[55]. » Si la vie parfaite que nous atteignon
par la contemplation et par la persécution, si cette vie signi
fie une mort mystique (*mors adumbrata*) « parce qu'elle élo
gne et sépare l'âme des mouvements et de l'inconstance d
la chair[56] », il faut néanmoins passer par la mort phys
que[57] avant d'entrer dans la terre promise du ciel. Il fau
passer par le Jourdain (Jos., 1, 2) et traverser les eaux d
baptême de la croix dont le Christ a été baptisé (Mc, 10, 39
Le mystère de la mort chrétienne apparaît réellemen
comme un élément essentiel et décisif de l'exode évang
lique. Car c'est par cette mort que nous nous dépouillon
sans illusion possible de toutes les hardes égyptiennes. P
ce dépouillement ultime, nous animons au maximum not
baptême pour être à jamais avec le Christ (Phil., 2, 23)
pour passer avec lui de ce monde auprès du Père (Jn, 13, 1
Si la mort fait violence à la nature et jette l'homme da
une angoisse extrême, elle ne saurait cependant lui enlev
ce qu'il tient de par son baptême, c'est-à-dire le triomp
de l'âme sur la chair mortelle, la victoire de l'Esprit
résurrection sur les puissances dissolvantes du tombeau.
christianisme, la mort apparaît comme une nécessité lib
ratrice (Rom., 7, 25). Il s'agit, non pas de devoir mou
en Adam, mais de pouvoir mourir dans le Christ *qui, p
sa propre mort, a détruit notre mort et a fait briller la*

---

55. Origène, *Homélies sur le Livre des Nombres*, 12.
56. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 7, 12 (P. G., 9, 500).
57. *Mors celebrata* (saint Ambroise, *De fuga saeculi*, 4, 18).

l'immortalité (2 Tim., 2, 10). Il s'agit de faire ses pâques définitivement *où la vie ne nous est pas ôtée, mais transformée entièrement à l'image de l'homme céleste*[58] (1 Cor., 15, 49).

Avec la mort s'accomplit donc la suprême étape de notre exode chrétien. Et, de même que dès notre conversion initiale au Pasteur de nos âmes celui-ci nous a guidés au travers des aspérités de la vie présente, ainsi il nous assiste encore maintenant au moment du trépas. Plus que jamais, il apparaît comme le bon Pasteur qui arrache sa brebis aux menaces des loups et la porte au bercail.

De même que le démon, après une suite d'échecs, avait quitté Jésus pour revenir au moment décisif (Lc, 4, 12), ainsi en agit-il avec le chrétien à l'approche de la mort. Voilà pourquoi la grâce du Christ se fait également plus puissante à cette heure et inspire au mourant la même espérance et le même amour que Jésus possédait en entrant dans sa Passion : *Voici que le prince du monde vient. Sur moi, il n'a aucun pouvoir, mais c'est pour que le monde reconnaisse que j'aime le Père et que j'agis selon le commandement que le Père m'a donné* (Jn, 14, 31).

Ce n'est donc pas en vain que les premiers siècles chrétiens ont fait du Christ le divin « Passeur d'âmes » qui guide les siens dans l'au-delà. Et lorsque l'âme a quitté son corps, elle n'a pas encore achevé son exode; elle le continue jusqu'à sa purification parfaite, voire jusqu'à la résurrection des corps au dernier jour. Toutefois, il ne serait pas juste de concevoir la pérégrination dans l'au-delà uniquement comme une voie de purification passive. Car pour l'âme séparée du corps, la seule venue ou apparition du Seigneur va signifier un admirable commencement de béatitude éternelle.

Notons encore comment, dans les antiques peintures chrétiennes, l'âme décédée prend presque invariablement une

58. Voir la préface de la messe des défunts.

attitude d'orante en face du Christ, Juge et bon Pasteur. Selon la tradition, cette attitude est d'abord celle de l'âme du martyr, mais également celle de la fiancée du Christ, qui, entièrement abandonnée à son Bien-Aimé, se présente à lui pour entrer dans la demeure nuptiale [59]. Et le Seigneur, conciliant divinement la justice et la miséricorde, tend la main à celle qu'il appelle à passer avec lui auprès du Père [60].

Voilà au fond le dernier aspect, l'aspect dominant, du mystère de la mort chrétienne : « Mourir, c'est, depuis que le Christ est mort sur la croix, le parachèvement de l'amour, le dernier don d'amour que nous faisons sur la terre » (Dom O. Casel). C'est aller se perdre dans l'amour éternel. Et c'est ainsi que la mort, le dernier grand renoncement, nous introduit aussi dans l'état mystique le plus élevé à côté duquel s'effacent tous les autres et dans lequel tous les autres trouvent leur achèvement. Mourir devient donc synonyme d'entrer dans la grande extase par laquelle s'achève ici-bas l'exode pour le ciel.

« CULTU SEMPITERNO » (Ex., 12, 14)

Il manquerait quelque chose d'essentiel à cet aperçu de la spiritualité chrétienne de l'exode si nous oubliions de carac

---

59. Astère d'Amasée, *Homilia 2 in psalm.*, 5 (P. G., 40, 405); *Acta sanctorum Petri et Marcellini* (*Acta SS.*, juin, 2).

60. « J'ai étendu mes mains et je me suis consacré au Seigneur. L'extension des mains en est le signe, comme l'extension du bois où a été pendu, sur la route, le Juste. J'ai été sans utilité pour ceux qui ne m'ont pas saisi, mais je suis auprès de ceux qui m'aiment. Ils sont morts, tous mes persécuteurs, mais ils me prient, ceux qui croient en moi, parce que je suis vivant. Je suis ressuscité, et je suis avec eux, et je parle par leur bouche; or ils ont méprisé ceux qui les persécutaient, car j'ai étendu sur eux le joug de mon amour. Comme le bras du fiancé sur la fiancée, ainsi mon joug sur ceux qui me connaissent. Comme la tente des fiançailles qui est tendue chez le fiancé, ainsi est mon amour sur ceux qui croient en moi » (*Odes de Salomon*, 42, 1-12).

ériser le rôle capital que doit y jouer la vie liturgique. Si nous avons attendu jusqu'à la fin pour en parler, c'est que le mystère du culte enveloppe et anime tous les états spirituels d'ici-bas et se réfère encore mystérieusement à l'au-delà.

Il est d'abord frappant de voir comment Dieu a tenu, dès l'annonce même de l'agneau pascal, à lier l'avenir de son peuple à une fondation cultuelle (Ex., 12, 1 ss.), et comment le Christ, à son tour, a *ardemment désiré* d'instituer son sacrement pascal avant même de souffrir sa Passion (Lc, 22, 15). Ceci nous avertit tout de suite combien, aux yeux de Dieu, le culte est d'importance fondamentale pour le nouveau comme pour l'ancien exode.

Dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament, le fait de la pâque archétypique s'accompagne de l'institution d'un mémorial liturgique, où l'élément commémoratif apparaît essentiel. Car le culte divin, inscrit dans une commémoration rituelle, est fait pour rappeler sans cesse les bienfaits de Dieu, pour inviter le peuple à l'action de grâce et pour le maintenir fidèle à l'alliance.

Mais ce qui semble très caractéristique encore, c'est que, dans les deux cas, l'institution et la célébration du mémorial restent toujours foncièrement pascales, en fonction même de l'exode. Ce qui a perdu l'ancien culte et conséquemment toute la religion des Juifs, c'est la prétention de s'installer et la tendance croissante de vouloir fixer le divin dans le terrestre.

Toute la contexture spirituelle du christianisme nous met en garde contre une pareille erreur. Et, de ce point de vue, nous devrions éprouver une profonde reconnaissance envers saint Paul qui, presque incidemment, nous a laissé son admirable formule, disant que *nous célébrons la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il revienne*, « *donec veniat* » (1 Cor., 11, 26). La mort du Seigneur, qui à aucun moment n'exclut la résurrection, est vraiment le fait pascal par excellence, car « la figure de la pâque ancienne et prophétique a été accomplie dans toute sa vérité, lorsque le Christ, à l'instar d'un agneau, a été conduit à l'immolation, pour que, signés

et munis de son sang, nous soyons affranchis de la condamnation de ce siècle[61] ».

« La mort du Christ, c'est tout notre héritage![62] » « De sa mort, nous vivons tous; de sa mort, nous recevons le sceau mystique (sacramentel); sa mort, nous l'annonçons quand nous prions, nous la proclamons quand nous sacrifions; sa mort est victoire, sa mort est mystère (sacrement), sa mort est la fête annuelle du monde entier[63]. » Ce texte très beau nous montre que l'Église se réfère sans cesse à la pâque de son Seigneur, qu'elle en imprègne tous les moments de son pèlerinage terrestre, les haltes comme les marches, et qu'en même temps elle y cherche son éternel dépassement mystique.

Or, pour faire tout cela, elle possède précisément le mystère liturgique, ce mémorial pascal qu'elle célèbre, non pas une fois l'an, mais vraiment tous les jours, ce mémorial qui ne se borne pas à commémorer, mais contient et rend actuel, sacramentellement, tout ce qu'il rappelle et symbolise.

Dans son culte, l'Église du désert renouvelle donc sans cesse le mystère pascal de son Seigneur. Elle le renouvelle dans l'intention d'en vivre très personnellement. Car elle y trouve la manne spirituelle de l'immortalité (Jn, 6, 49-50), grâce à laquelle elle refait toujours le plein de ses énergies surnaturelles (1 Rois, 19,8) et ranime sa foi, son espérance et sa charité[64]. Mais là ne s'arrête pas toute la signification de son geste liturgique quotidien. Elle veut surtout entrer dans le puissant sillage de la Pâque du Christ. Avec son Seigneur elle veut *sortir et passer au delà du torrent dans le jardin* (Jn, 18, 1) et, debout à l'autre rive (Apoc., 15, 2), *chanter le cantique de Moïse, le serviteur de Dieu, et le cantique de l'Agneau* (*ib.*, 3). Unie au Christ par delà le voile du sacrement, elle veut, avec lui, célébrer la grande et

61. Saint Augustin, *In Joannem*, 55, 1 (P. L., 35, 1785).
62. Saint Augustin, *Epist.*, II, 94 (P. L., 33, 349).
63. Saint Ambroise, *De excessu fratris*, II, 46 (P. L., 16, 1327).
64. Saint Augustin, *Sermo* 57, 7 (P. L., 38, 389-390).

nique eucharistie, où tout honneur et toute gloire sont endus à Dieu.

Dans les connexions mystérieuses du sacramentalisme, ela revient à dire que la liturgie réalise un étonnant dépas- ement de la condition présente de l'Église. Elle part du fait 'e la mort du Seigneur (*mortem Domini annuntiabitis!*); ce ait, elle le rend objectivement présent, et, en s'y appuyant, lle rappelle en même temps toute la glorification qui en ésulte à partir de la résurrection. Elle évoque l'ascension u Christ, sa session à la droite du Père, et finit par anti- iper mystiquement sa parousie finale[65].

C'est véritablement la liturgie céleste qui est sacramen- ellement transposée sur terre, en sorte que l'Église puisse, ès à présent, s'y unir dans la ténèbre de la foi, dans la umière de son espérance et dans l'exode de son amour. Et 'est pourquoi le monde futur lui-même, la terre promise le paradis céleste, se préparent et s'avancent sous le voile acré des symboles efficaces. C'est « le ciel sur la terre[66] », lon une définition que l'Orient chrétien donne de la litur- ie de l'Église.

Toute l'existence historique de l'Église du désert trouve nc son incidence propre dans la célébration du mystère u culte. Mais ce mystère n'a qu'un temps, *donec veniat*. r sa nature même de sacrement, il est fait pour passer, nc entièrement adapté à l'exode ecclésial. Il cessera le jour la parousie glorieuse, lorsque tous nous serons parvenus l'état de la plénitude pascale du Christ (Eph., 4, 13). Or, ci inclut une pédagogie divine, inhérente à toute l'écono- ie de l'exode, et suivant laquelle l'ordre sacramentel de liturgie a pour fin essentielle, non seulement le culte vin authentique, mais également la sanctification objec- e du peuple chrétien, avec tout ce que cette dernière nporte de pastoral et de mystagogique.

Toutes les institutions liturgiques prennent ainsi une

5. Cf. L'*anamnèse* de la liturgie byzantine.

6. Voir Boulgakoff, dans *Una Sancta*, III (1927), p. 46. Cf. saint Jean Chry- ome, *In Osiam*, 1, 1 (P. G., 56, 97).

portée capitale dans la spiritualité de l'exode. Qu'il s'agisse des sacrements avec leur symbolisme éloquent ou des sacramentaux, des paroles du culte ou des rites sacrés, de l'année liturgique ou de telle fête en particulier, tout participe au réalisme voilé mais transcendant du mystère eucharistique. Il s'y inscrit mystiquement un rappel du passé sauveur, une réalité présente et une attente des choses à venir. En puisant la grâce du salut à toutes ces sources qui émanent du rocher christique et en glorifiant le Seigneur, nous devons également nous y former aux mœurs de la vie céleste et réaliser en quelque sorte la meilleure part de notre exode terrestre.

Providentiellement, la vie liturgique est le moyen le plus authentique pour maintenir toujours vivante en nous la grande espérance. Si de nos jours, comme de tous les temps (2 Pierre, 3, 16), il surgissait des théories spirituelles qui négligent (ou nient même franchement) la nécessité du renoncement évangélique, qui veuillent nous faire fuir, non pas le monde, mais tout ce qui pourrait paraître « comme une trahison à l'égard du progrès », qui oublient que même l'apostolat s'affadit quand il lui manque l'essentielle tension eschatologique, si de pareilles théories surgissaient, c'est par une intense vie liturgique que nous apprendrions à donner la réponse la plus efficace.

Il ne faut pas craindre les exigences que nous dicte la voix qui crie dans le désert. Dans sa prière sacerdotale, le Christ prie son Père, non pas pour qu'il nous retire du milieu du monde, mais pour qu'il nous assiste dans la lutte contre le mal. Mais il ajoute clairement que les siens *ne sont plus du monde* (Jn, 17, 15-16). C'est précisément ce que toute la liturgie nous fait comprendre, et ce que, de tous les temps, les âmes fidèles ont compris et réalisé [67].

---

67. Une âme contemporaine, une jeune fille militante de l'Action catholique, nous fournit ici un témoignage où retentit un écho fidèle de l'enseignement patristique :

« Une vie chrétienne « équilibrée » telle qu'on la conçoit d'ordinaire, c'est ce qui me démolit et me fait douter de tout. » — « Habiter le présent : ne

La parousie, ce grand dogme tant oublié dans la vie pra-ique, voilà ce qui, aujourd'hui comme aux premiers jours l'Église, doit déterminer le style de vie du chrétien.

L'Esprit et l'Épouse disent : « Venez! » Que celui qui atend dise aussi : « Venez! »

Dom Jean Hild, O. S. B.

---

e entière disponibilité et sans connaître l'extraordinaire avenir. » — « Dans te passion de la vie que nous avons pleinement avec notre siècle, nous rdons le sens du royaume qui n'est pas de ce monde, données à tout, mais êtes à tout quitter demain. » — « J'ai accepté pour cette année cette vie il y aura si peu de demeure permanente tant au sens propre qu'au sens uré, mais il faut la vivre ensuite à longueur de journée et c'est très diffé-nt. Ce qui est vrai pour cette année l'est de toute la vie. La vie est dure et rde pour nous tous, pour nous surtout qui voulons la vivre à fond en lui ssant ses perspectives infinies » (Renée Dupuy, *Les bras étendus*, pp. 59, 63 145).

LES TROIS TEMPS DE NOTRE EXODE

Passer de ce monde au Seigneur, voilà l'entreprise essen tielle, la seule qui mérite vraiment de polariser le efforts d'un croyant. Le reste s'évanouira. Même l construction, pour ici-bas, d'une terre qui soit plu habitable, n'entre d'abord dans la perspective d chrétien qu'au titre d'une préfiguration et d'une ébauch dont il sait qu'elle s'éclipsera devant l'apparition de la cit permanente, et que déjà, progressivement, elle subit cett éclipse au rythme même où, ici-bas héritier de la promess le chrétien se laisse et se fait « passer » du royaume d ombres au pays de toute lumière. Alors même qu'il condu son combat pour plus de justice entre les hommes, qu'il s dépense pour protéger « la veuve et l'orphelin », qu'il lut pour que parvienne le message d'espérance à ceux qui n'e ont guère encore entendu l'annonce, il sait, croyant et mil tant, que tout cela est seulement étape ou relais, ou ach minement et passage. Le chrétien sur terre est en march Il suit son sentier. Il « passe ».

Mais ladite entreprise se réalise en des manières bie diverses. Elle peut, suivant les milieux de vie et les destiné particulières, se réaliser en une croissance rectiligne, ple nement harmonieuse, jusqu'à maturité; ou ressembler une ligne plusieurs fois, et, ici ou là, douloureusemen brisée; ou se faire en un seul éclair qui, dans l'instan

déchire un panorama et le baigne de lumière; ou, intrusion dans un jardin fermé, évoquer la main terrible et redoutée d'un voleur.

Passer de ce monde au Seigneur, c'est une mort et c'est une naissance, qui peuvent être rapides et instantanées ou qui peuvent, des années durant, venir en un très long enfantement.

Rapide et comme instantané fut le passage au Seigneur d'un saint « Adaucte », cet anonyme du Martyrologe qui, païen l'instant d'avant, trouva la foi dans l'arène devant le spectacle de la confession des martyrs, décida sur-le-champ de se joindre à eux et signa de son sang l'accomplissement en lui de l'œuvre essentielle; ... ou du bébé au berceau qui meurt dans les minutes qui suivent son baptême. Dans l'eau ou dans le sang, il a suffi, ici et là, d'un seul sacrement.

A vrai dire, ce cas est l'exception. Et plutôt que d'un seul sacrement accomplissant en un instant tout le mystère, c'est habituellement de tout un ensemble sacramentel qu'il s'agit, à travers lequel s'opère le passage, par étapes fort inégales d'ailleurs et qu'évoque assez bien l'ensemble exodique. Le premier temps de l'Exode fut une sortie d'Égypte avec, à titre de signe principal, le franchissement de la mer Rouge. Et, dans ce premier temps, tout l'Exode est annoncé. Puis c'est le long trajet dans le désert, les années au chiffre plein de quarante; la manne et les eaux du rocher; le cheminement aride et laborieux jusqu'au dernier passage : au Jourdain, l'entrée dans la terre des promesses est marquée d'un événement parallèle à celui de la mer Rouge.

Ces trois temps de l'ensemble exodique se retrouvent analogiquement dans l'ensemble sacramentel structuré selon les conditions habituelles de tout le « passage ». Ils se retrouvent typiquement en trois sacrements qui contiennent tous les autres et dont le rythme scande et accentue tout le passage au Seigneur.

L'Écriture et la Tradition ont tellement utilisé ces thèmes qu'on hésite à en écrire de nouveau. Mais nos contemporains ont relativement peu exploité ce grand trésor enfoui

dans les Pères de l'Église et dans la liturgie. Savent-ils que le baptême est le passage d'une mer Rouge? que l'Eucharistie est la manne de leur désert? que les « derniers sacrements », l'extrême-onction et encore et surtout l'Eucharistie, assurent, à l'heure de Dieu, une entrée triomphale dans la terre des vivants, la plus définitive des terres promises?

Toute vie chrétienne est un exode. Pâques en est la fête essentielle, non seulement par les souvenirs qu'on y célèbre, mais parce que la plus dense réalité de la vie quotidienne du chrétien y trouve sa riche et exacte expression.

I. — « *Tous, en Moïse, furent baptisés dans la nuée et dans la mer* » (*1 Cor., 10, 2*).

Écrivant aux Corinthiens, saint Paul leur dit son inquiétude à leur sujet : chrétiens, ils sont baptisés. Mais leur salut n'est pas assuré pour autant. Leur conduite ne risque-t-elle pas de les entraîner dans la deuxième mort? Qu'ils se souviennent du sort des Hébreux, délivrés pourtant de la terre de servitude; *tous furent sous la nuée, et tous passèrent à travers la mer*, mais *ce n'est pas dans le grand nombre d'entre eux que Dieu mit ses complaisances, car ils furent dispersés gisants dans le désert!* Toutes choses devenues « des types qui se rapportent à nous ».

Frappée du mot de l'Apôtre, la tradition chrétienne a scruté ce baptême *en Moïse, dans la nuée et dans la mer*. C'est tout autre chose qu'une simple similitude de mots entre *baptême* en Moïse et *baptême* chrétien; tout autre chose aussi qu'un simple procédé littéraire pour expliquer par la facile imagerie du passage de la mer Rouge le mystère du baptême chrétien, tout autre chose qu'une simple méthode pédagogique, d'un homme qui se sert d'un fait d'histoire nationale (d'ailleurs probablement bien grossi) pour enseigner le sens de la libération spirituelle. S'il y a pédagogie, c'est celle de Dieu, qui, Maître de l'histoire, voit les événe-

ments dans leur conditionnement et imprime lui-même à ceux qu'il détermine à cette fin la valeur de préfiguration ou de prophétie que déroulera la suite de l'événement et que feront connaître les grands messagers des mystères de Dieu, révélateurs de son travail à travers les siècles. Il y a un rapport réel, voulu et organisé à l'avance par Dieu entre tels faits concernant l'histoire de son peuple et les réalités mystérieuses auxquelles nous accédons par le Christ.

Baptisés dans la nuée et dans la mer, dit l'Apôtre au sujet des Hébreux. Et il n'a pas laissé au hasard l'emploi de ces mots. De toute évidence, il désigne par là le récit de la Bible :

> L'ange de Dieu qui marchait devant le camp d'Israël partit et alla derrière eux; et la colonne de nuée qui les précédait partit et se tint derrière eux. Elle vint se mettre entre le camp des Égyptiens et le camp d'Israël, et cette nuée était ténébreuse d'un côté et de l'autre elle éclairait la nuit; et les deux camps n'approchèrent point l'un de l'autre pendant toute la nuit.
>
> Moïse ayant étendu sa main sur la mer, Yahweh refoula la mer par un vent impétueux d'orient qui souffla toute la nuit; il mit la mer à sec et les eaux se divisèrent. Les enfants d'Israël entrèrent au milieu de la mer à sec, et les eaux formèrent pour eux une muraille à leur droite et à leur gauche. Les Égyptiens les poursuivirent et tous les chevaux des Pharaons, ses chars et ses cavaliers entrèrent à leur suite au milieu de la mer. A la veille du matin, Yahweh, dans la colonne de feu et de fumée, regarda le camp des Égyptiens et jeta l'épouvante dans le camp des Égyptiens. Il fit tomber les roues hors de leurs chars qui n'avançaient plus qu'à grand'peine. Les Égyptiens dirent alors : « Fuyons devant Israël, car Yahweh combat pour lui contre l'Égypte. »
>
> Yahweh dit à Moïse : « Étends ta main sur la mer, et les eaux reviendront sur les Égyptiens, sur leurs chars et sur leurs cavaliers. » Moïse étendit sa main sur la mer et, au point du jour, la mer reprit sa place habituelle. Les Égyptiens en fuyant la rencontrèrent et Yahweh culbuta les Égyptiens au milieu de la mer. Les eaux, en revenant, couvrirent les chars, les cavaliers et toute l'armée de Pharaon qui étaient entrés dans la mer à la suite des enfants d'Israël, et

il n'en échappa pas un seul. Mais les enfants d'Israël avaient marché à sec au milieu de la mer, les eaux ayant formé pour eux une muraille à droite et à gauche (Ex., 14, 19-29) *.

Dans la nuée est rendu présent le mystère de Dieu, que pour une part, elle révèle et que, en même temps, elle cache. Obscure d'un côté et lumineuse de l'autre, la nuée évoque la justice et la miséricorde de Celui qui, dans un geste de souveraine puissance, châtie et libère. Nuée de mystère qui est aussi appelée « colonne de feu et de fumée » : tout n'est pas pur de ce que consume la colère de Yahweh. C'est la révélation d'un Dieu étrangement préoccupé du sort de l'homme, mêlé à son histoire, et qui gouverne réellement choses et gens. Moïse n'est en tout cela qu'un pauvre exécutant. C'est Dieu qui anéantit et c'est Dieu qui fait vivre. Il engloutit et il délivre. Il est justicier et il fait miséricorde à qui il a décidé de faire miséricorde. Et il se sert des eaux de la mer pour faire éclater la force de son intervention.

Et, dans la mer, Dieu se fait le passeur de son peuple. La nuée conduit à travers le passage dangereux. Et par la main de Moïse étendue sur les eaux se fait le partage de la mer. Les éléments sont instruments de la justice de Dieu et de la libération qu'elle vaut aux Hébreux. Comme il agissait jadis par les eaux du déluge, ainsi maintenant par celles de la mer Rouge :

> O Dieu qui lavez par les eaux les crimes d'un monde coupable, qui signifiez le moyen de la régénération dans la chute même des eaux du déluge, et voulez que, *par le mystère d'un seul et même élément, une fin soit apportée au vice et un commencement* (origo) *à la vertu*, regardez le visage de votre Église et multipliez en elle votre mystère de vie (*regenerationes tuas*), vous qui réjouissez votre cité par l'impétueuse affluence de votre grâce et qui ouvrez la fontaine du baptême à travers le globe terrestre pour renouveler toutes les nations... (préface de la bénédiction des fonts le samedi saint)

* Les passages cités de l'Ancien Testament sont empruntés à la traduction du chanoine Crampon.

Ici et là, l'action de Dieu par les eaux est prégnante de l'annonce du baptême :

> O Dieu dont nous sentons que les miracles anciens retentissent jusque dans notre siècle, ce que vous avez procuré à un seul peuple par la puissance de votre droite en le libérant de la persécution des Égyptiens, *c'est cela même* que vous opérez pour le salut des nations par l'eau de la régénération; faites que le monde tout entier (*totius mundi plenitudo*) passe en l'adoption des fils d'Abraham et en la dignité d'Israël (oraison qui suit la quatrième prophétie du samedi saint).

A l'école de saint Paul, la prière de l'Église discerne donc un lien entre le baptême des Hébreux en Moïse, *dans la nuée dans la mer*, et le baptême chrétien. C'est un mystère de libération par la puissance de Dieu et la vertu instrumentale des eaux, et c'est le passage d'une condition de servitude à une condition d'adoption. L'Église ne peut plus entendre (ou faire lire) dans l'Exode le récit du passage de la Mer Rouge sans que, d'emblée, les réalités du baptême dans le Christ ne lui apparaissent comme la vraie signification de tout cette lointaine histoire.

Dès sa première réalisation, en effet, dans une conscience humaine et, typiquement, dès le baptême, rite d'initiation, la vie chrétienne est un passage au Seigneur, avec tout ce que ce mot implique de mouvement, de conversion, de changement d'état.

> Vous étiez morts par suite des fautes et des péchés que vous commettiez jadis quand vous suiviez le train de ce monde, le Prince de l'air et de l'esprit qui agit présentement dans l'âme des rebelles... De ce nombre nous étions nous aussi, nous tous, quand nous vivions dans les convoitises de la chair et que nous étions aux ordres de la chair et de nos mauvais désirs; et tout comme les autres nous étions, par nature, voués à la colère.
>
> Mais dans la richesse de sa miséricorde et poussé par le grand amour dont il nous a aimés, alors même que nous étions morts par suite de nos fautes, Dieu nous a fait revivre

avec le Christ, car c'est par sa grâce que vous avez été sau vés. Il nous a ressuscités avec lui... (Eph., 2, 1-7).

Changement radical qui, dès le premier don de la grâc sanctifiante, bouleverse profondément dans l'homme l principe même de son équilibre de vie, transforme toute ses perspectives, lui donne un autre climat, l'enracine e une autre terre, *l'arrache au pouvoir des ténèbres et transplante dans le Royaume du Fils de la dilection*[1], *le fa passer de la mort à la vie*[2]. Et ce qui frappe dans cet opération, c'est son caractère entier. Cela se fait en un se instant. L'analyse du théologien peut bien discerner dan la justification de l'adulte plusieurs temps logiques. Dan la réalité, et malgré toutes les préparations morales et ps chologiques, le premier vrai passage au Seigneur, avec c sans le baptême mais toujours dans sa perspective et p lui, c'est le geste impétueux d'un Dieu qui empoigne et fa franchir d'une rive à l'autre, sans peut-être que la pauv conscience humaine ait eu le temps de s'en expliquer elle-même; elle n'avait aussi bien qu'à se perdre en cel qui en cet instant la couvrait de son ombre. Et la nuée faisait aller vers le côté où elle éclairait la nuit, non ve celui où tout était ténèbres. Ainsi a-t-elle quitté le pays d Égyptiens, et, à travers le mystère des eaux, la voici pass en terre libre. Son Seigneur a fait cette œuvre. Et sa doute pourra-t-elle se trouver toute désorientée en se tro vant dans cet « autre » pays, cette nuit éclairée par la nué Et, où elle est parvenue, portée par le bras de Dieu, à trave des eaux guérissantes, saura-t-elle se retrouver? Aura-t-e la force de marcher? Les mêmes membres qui la portaie sur l'autre rive suffiront-ils à la faire avancer sur celle-c La voici passée en Dieu, mais encore dans la foi. La nu éclaire la nuit. Mais ce n'est pas encore la fin de cette nu

Rien n'est mystérieux comme ce premier passage en Die

1. Col., 1-13.
2. 1 Jn, 3-14.

D'autant que, pour ceux qui ont eu le privilège, baptisés enfants, d'en être les bénéficiaires inconscients, ce premier don de la foi vive n'a été accompagné d'aucun acte personnel, et c'est à l'âge dit de raison qu'ils ont dû, par un choix auquel les acheminait mystérieusement le trésor caché en eux, confirmer librement ce que le Seigneur y avait déposé à leur insu. Mais pour les autres aussi, l' « instant » demeure inaccessible à l'expérience directe. Le rite extérieur du baptême peut même ne pas coïncider avec lui; la foi vive en laquelle s'est déclaré le passage en Dieu a pu devancer le sacrement. Et pourtant rien n'est plus décisif. Tout l'axe de la vie morale en est autrement conditionné, l'intention de base qui anime toute une existence coïncidant désormais avec la marche de la lumineuse nuée. La loi même de la vie chrétienne est une soumission au mystère d'un Dieu qui conduit, un passage en la condition où un Seigneur fait sien notre chemin et fait nôtre le sien.

A bien des âmes inquiètes, sincères cependant dans leur effort et recherche de Dieu, on voudrait simplement donner la consigne de demeurer fermes et simples dans le sens du premier don, de songer à cette loi première du passage en Dieu, fidèles à leur baptême. En un sens, cela suffit et dit tout. Rien n'était souverain comme cet arrachement par la main de Dieu à tout ce qu'évoque une rive égyptienne. Rien ne pouvait être plus pur que d'être à Dieu, de cette appartenance ontologique et théologale qui dissipe les ombres et fait elle-même la totale transparence de l'âme. Revenez à votre baptême, si vous doutez de vous et de votre constance dans le bien. Revenez à votre premier passage en Dieu. Saint Jean disait : Souvenez-vous de votre première ferveur. Ayez le sens de votre charité première. Elle était sans partage. Elle était l'invasion de Dieu, sa prise de possession, son geste de passeur à qui on s'en remet de tout le passage. Quoi qu'il en soit des mesures du premier don de Dieu (laissons au mystère ce qui n'a pas été révélé) et de leur répartition selon une loi de gratuité totale, l'absolu de ce qui surgit à partir de rien, la fraîcheur de ce qui paraît dans le premier matin de l'âme, la joie et l'étonnement de

l'intervention d'un Maître plus puissant que nos réticences et réserves, doivent composer la dominante pascale et exodique de l'âme chrétienne.

Aussi bien tout cela est l'œuvre du Christ. Il était le Moïse à la main étendue qui commandait les eaux. Il était la nuée enténébrant les uns et illuminant les autres. Il était le peuple sanctifié à l'avance par Celui qui naîtrait en son sein et qui, de ce sein, un jour, ferait la conquête d'une autre Pâque. Les figures s'évanouissent devant la réalité. Le passage de la mer prend son sens dans la descente aux limbes, le séjour au sépulcre et la naissance à la vie immortelle d'un Seigneur de gloire. L'Égypte est loin derrière lui. S'il y fut jadis en exil pour refaire en sa personne le mystère du peuple qui le préfigurait, le voici au terme de son exode. Et c'est sa force d'Homme-Dieu, à qui tout pouvoir a été remis, qui donne réalité, en sa propre personne, aux figures d'hier et aux sacrements qui, à l'usage des siècles ouverts par sa mort et sa résurrection, contiennent ce qu'annonçait l'Ancien et que réalise le Nouveau Testament.

Comment ne pas aimer, le samedi saint, après la lecture du passage de la mer Rouge, le chant en répons du *Cantemus Domino*, chant pascal, chant baptismal, cantique de Moïse arrivé sur la berge et libéré :

Je chanterai à Yahweh, car il a fait éclater sa gloire,
Il a précipité dans la mer cheval et cavalier.
Yahweh est ma force; c'est lui qui m'a sauvé.
C'est lui qui est mon Dieu, je le célébrerai;
Le Dieu de mon père, je l'exalterai.
Yahweh est un vaillant guerrier.
Yahweh est son nom.
Il a jeté dans la mer les chars de Pharaon et son armée.
L'élite de ses capitaines a été engloutie dans la mer Rouge,
Les flots les couvrent,
Il sont descendus au fond des eaux comme une pierre...
Ta droite, ô Yahweh, s'est signalée par sa force;
Ta droite a écrasé l'ennemi.
Dans la plénitude de ta majesté
Tu renverses tes adversaires,
Tu déverses ta colère,

Elle les consume comme du chaume.
Au souffle de tes narines
Les eaux se sont amoncelées comme un monceau,
Les vagues se sont durcies au sein de la mer...
Mais les enfants d'Israël ont marché à sec au milieu de la mer.

L'âme chrétienne peut-elle oublier de quel mystère elle a été le théâtre ? Peut-elle déchoir et renier l'œuvre de la puissance de Dieu en elle ? A travers le peuple à qui s'adressait le prophète, elle reconnaît comme à elle adressé l'appel ému qui doit la retenir et, peut-être, à nouveau la convertir :

C'est pourquoi je l'attirerai
Et la conduirai au désert
Et je lui parlerai au cœur.
Et elle répondra comme au jour de sa jeunesse,
Et comme au temps où elle monta du pays d'Égypte.

(Osée, 2, 14-15.)

I. — « *Tous ils ont mangé du même aliment spirituel, et bu du même breuvage spirituel.* »

Après l'allusion au baptême, saint Paul évoque l'Eucharistie. Qu'il le fasse dans le même contexte et à travers des types également empruntés à l'Exode est très significatif du lien qui, dans sa pensée, unit les deux sacrements majeurs. Jusque tard dans l'histoire des rites d'initiation chrétienne, baptême et Eucharistie étaient donnés dans une même cérémonie, typiquement au cours de la veillée pascale. Et cette coutume était observée aussi bien pour les petits enfants que pour les adultes.

Quel que soit dans notre verset le sens du mot « spirituel », ou bien aliment donné en vue d'un fruit spirituel en ceux qui le prennent, ou bien aliment provenant d'une cause mystérieuse et de l'intervention de l'Esprit de Yahweh (et ces deux interprétations semblent valables), l'allusion déborde le simple souvenir des aliments et breu-

vages « spirituels » de l'Exode. L'Eucharistie est, elle aussi, aliment et breuvage, don de l'Esprit en qui la reçoit dignement, et fructifiant en grâces au dedans des chrétiens. Et traditionnellement l'Agneau pascal et la manne d'une part, l'eau du rocher d'autre part ont été considérés comme des préfigurations. L'ordre même de ces choses n'est pas indifférent. Car la manducation de l'Agneau précéda le passage de la mer Rouge :

> Le dixième jour du mois, que chacun prenne un agneau par famille, un agneau par maison. Si la maison est trop peu nombreuse pour un agneau, on le prendra en commun avec le voisin le plus proche, selon le nombre des personnes vous compterez pour cet agneau ce que chacun peut manger. Ce sera un agneau sans défaut, mâle, âgé d'un an; vous prendrez soit un agneau, soit un chevreau. Vous le garderez jusqu'au quatorzième jour de ce mois, et toute l'assemblée d'Israël l'immolera entre deux soirs. On prendra de son sang et on le mettra sur les deux montants et sur le linteau de la porte dans les maisons où on le mangera. On en mangera la chair cette nuit-là; on la mangera la chair rôtie au feu, avec des pains et des herbes amères. Vous n'en laisserez rien jusqu'au matin, et s'il en reste quelque chose vous le brûlerez au feu. Vous le mangerez ainsi : les reins ceints, les sandales aux pieds et le bâton à la main, et vous le mangerez à la hâte. C'est la Pâque de Yahweh (Ex., 12, 2-12).

Dans le regard de Dieu, l'Eucharistie précède le baptême. En tout cas, l'Agneau, désigné du doigt de Jean-Baptiste, et dont le sang répandu sur la Croix (et, par les sacrements, sur les âmes des croyants) préserve, au jour de la colère, du passage vengeur de l'ange de la justice, c'est l'Agneau que le prophète de l'Apocalypse contemple, adoré des vingt-quatre vieillards et marqué des stigmates de son sacrifice. C'est le Christ Seigneur, sous une appellation qui implique et rappelle l'immolation sanglante. En lui les rachetés ont leur salut. En lui ils sont « passés » au jour de leur baptême. Ce sacrement était déjà présence du Christ, Corps et Sang, et l'exode des chrétiens a commencé en lui. Or cet Agneau n'est pas seulement le sang mis sur

e linteau de la porte et ses montants qui détourne le bras
ngeur de Dieu, il est le viatique qu'on prend *pour autant*
ue chacun peut en manger et qu'on mange avant le départ
s reins ceints, les sandales aux pieds et le bâton à la main.
Précédant le baptême dans le regard de Dieu, l'Eucharis-
ie est sans doute déjà, en un sens, le sacrement du départ,
omme il est le sacrement de toute la route. Mais dans la
éalité temporelle et successive, c'est le baptême qui nor-
nalement produit le changement radical « de la mort à la
ie », l'Eucharistie normalement suppose cela fait. Elle est
e sacrement-type de l'exode du chrétien pour autant que
elui-ci se réalise successivement, dans le temps, selon une
oi de progression et de marche, dans une condition
'épreuve, où, en raison de la déperdition quotidienne des
nergies dépensées sur le chemin, il faut des apports renou-
elés, et, parce qu'il s'agit d'une vie à entretenir, d'une
roissance à assurer. A la différence du baptême donné une
ois pour toutes, et qui assure dans toute la perspective de
ystère ci-dessus évoquée un premier passage en Dieu pour
utant que, *dans la nuée et dans la mer*, le baptisé a été
oyé en Dieu (donc une réalité indécomposable, un tout
compli totalement en un instant, une plénitude qui, par
n de ses aspects au moins, semblerait sorti du temps et de
loi des choses qui croissent; c'est déjà de l'achevé, de
ccompli, du fini, du sans mesure), l'Eucharistie opère le
ssage en une créature qui, déjà d'un autre monde, n'a
s encore cessé d'être de celui-ci. Il y a tout un pèlerinage
fournir sur terre en vie chrétienne. Le Royaume déposé
ns le chrétien n'est pas seulement semblable à un festin
noces ou à une moisson toute prête pour l'engrangement
qui est le point d'arrivée), mais à un levain ou à un
ain de sénevé qui sont faits pour croître et faire croître.
est le mystère du Royaume de Dieu en sa phase terrestre,
mystère propre de l'actuelle vie chrétienne : le trésor
foui est un talent qu'il faut faire valoir. Le baptême ne
ffisait pas pour exprimer sous le mode sacramentel les
rspectives de tout le passage au Seigneur. Avec et à côté
sacrement de l'initiation (au sens fort, car dans le pre-

mier don déjà tout est fait), il faut le sacrement-viatique, celui qui nourrit et qui refait, celui qu'on prend toujours *les reins ceints et le bâton à la main*, et celui qui en un sens précède, en un sens accompagne, et en un sens suit le baptême, car il est à lui tout seul la plénitude de l'ordre sacramentel, corps et sang de l'Agneau, déjà appelé Agneau avant que ne commençât sa manifestation en Israël (la parole du Baptiste a précédé le ministère public), et encore désigné sous ce nom dans la gloire du Père : *a fine usque ad finem*.

A vrai dire, cet aspect essentiel du sacrement-viatique n'est pas seulement (ni peut-être surtout) mis en relief par le souvenir de l'Agneau pascal, mais par l'aliment exodique par excellence, nourriture du désert et nourriture miraculeuse, la manne, et par l'eau jaillie du rocher.

> Moïse fit partir Israël de la mer Rouge. Ils s'avancèrent vers le désert de Sur, et ils marchèrent trois jours dans ce désert sans trouver d'eau. Ils arrivèrent à Mara, mais ils ne purent boire l'eau de Mara parce qu'elle était amère. C'est pourquoi ce lieu fut appelé Mara. Le peuple murmura contre Moïse en disant : « Que boirons-nous? » Moïse cria à Yahweh et Yahweh lui indiqua un bois; il le jeta et l'eau devint douce. Là Yahweh donna un statut et un droit et il le mit à l'épreuve (Ex., 15, 22-25).
>
> Toute l'assemblée des enfants d'Israël murmura dans le désert contre Moïse et Aaron : *Que ne sommes-nous morts par la main de Yahweh dans le pays d'Égypte quand nous mangions du pain à satiété? Car vous nous avez amenés dans ce désert pour faire mourir de faim toute cette multitude.*
>
> Yahweh dit à Moïse : *Voici, je vais faire pleuvoir pour vous du pain du haut du ciel. Le peuple sortira et en ramassera jour par jour la provision nécessaire, afin que je le mette à l'épreuve, pour voir s'il marchera ou non dans ma loi...*
>
> Et le matin on vit une couche de rosée autour du camp. Quand cette rosée fut dissipée, voici à la surface du désert quelque chose de menu, de granuleux, de menu comme du givre sur le sol. Les enfants d'Israël le virent, et ils se dirent les uns aux autres : « Qu'est-ce que cela? » car ils ne savaient pas ce que c'était.

Moïse leur dit : « C'est le pain que Yahweh vous donne pour nourriture. Voici ce que Yahwé a ordonné : Que chacun de vous en ramasse ce qu'il faut pour sa nourriture, un gomor par tête, suivant le nombre des personnes; chacun en prendra pour ceux qui sont dans sa tente. Les enfants d'Israël firent ainsi, et ils recueillirent les uns plus, les autres moins. On mesurait ensuite avec le gomor, et celui qui avait ramassé beaucoup n'avait rien de trop, et celui qui avait ramassé peu n'en manquait pas : chacun en recueillait selon sa consommation...

La maison d'Israël donna à cette nourriture le nom de manne. Elle ressemblait à de la graine de coriandre; elle était blanche et avait le goût d'un gâteau de miel...

Les enfants d'Israël ont mangé la manne pendant quarante ans jusqu'à leur arrivée dans un pays habité; ils ont mangé la manne jusqu'à leur arrivée aux frontières du pays de Chanaan (Ex., 16).

Comme il n'y avait pas d'eau pour l'assemblée, ils s'attroupèrent contre Moïse et Aaron. Le peuple disputa avec Moïse et ils dirent : « Que n'avons-nous péri quand nos frères périrent devant Yahweh? Pourquoi avez-vous fait venir l'assemblée de Yahweh dans ce désert, pour que nous y mourions, nous et notre bétail? Pourquoi nous avez-vous fait monter d'Égypte pour nous amener dans ce méchant lieu? Ce n'est pas un lieu où l'on puisse semer, et il n'y a ni figuier, ni vigne, ni grenadier, ni même d'eau à boire? »

Moïse et Aaron, s'éloignant de l'assemblée, vinrent à l'entrée de la tente de réunion. Ils tombèrent sur leur visage et la gloire de Yahweh leur apparut.

Yahweh parla à Moïse en disant : « Prends le bâton et convoque l'assemblée, toi et ton frère Aaron, vous parlerez au rocher en leur présence afin qu'il donne ses eaux; et tu feras sortir pour eux de l'eau du rocher, et tu donneras à boire à l'assemblée et à son bétail.

Moïse prit le bâton qui était devant Yahweh, comme Yahweh le lui avait ordonné. Puis Moïse et Aaron convoquèrent l'assemblée en face du rocher, et Moïse leur dit : « Écoutez donc, rebelles! vous ferons-nous sortir de l'eau de ce rocher? » Moïse leva la main et frappa deux fois le rocher de son bâton. Et il sortit de l'eau en abondance. L'assemblée but, ainsi que le bétail...

Une des idées majeures de ces textes mystérieux, c'est que la traversée du désert fut un temps d'épreuve, épreuve des vertus morales, de force, de tempérance, de religion, mais surtout épreuve de foi. Comme il avait fallu une foi peu commune pour se jeter dans l'aventure de la sortie d'Égypte et l'inconnu de son lendemain, il en faudra une autre, éprouvée dans la durée et dans les traverses de tous genres, pour tenir dans l'entreprise et aller toujours de l'avant. L'exode d'Israël est une longue éducation de la foi, accordée dans un premier geste, de soi définitif (mer Rouge franchie), mais que l'expérience montre bien plus laborieuse que s'il s'était agi seulement de cet instant de don et de bon vouloir. Tout le monde est facilement capable de l'effort d'un jour, voire de l'héroïsme d'un jour. Le Seigneur est trop soucieux de notre libre consentement et de l'éducation en nous d'une fidélité par où nous apprenions à lui ressembler pour s'en tenir à une aussi courte aventure. D'ailleurs le propre de la condition de créature terrestre, épousant la ligne des choses qui se succèdent, est de réaliser progressivement ce qu'il n'est pas en son pouvoir d'embrasser d'un regard ou de posséder d'un seul contact. Et le mystère de notre passage en Dieu est à la fois celui de l'éternité présente dans le temps par le caractère absolu du premier don et celui de sa réalisation successive dans l'épreuve de la foi.

La foi d'Israël fut nourrie et éduquée par les interventions de Yahweh. Tout sans doute ne fut pas prodige à Mara ni à Mériba. Et tout peut-être ne fut pas prodige dans la manne accordée si généreusement pendant quarante années. Tout n'y était pas non plus évidence. Mais tout y était encouragement et soutien en vue de lendemains mystérieux pour lesquels il importait de ne pas s'arrêter. Ce désert n'était, au regard de Dieu, qu'un passage, une terre d'épreuve. La nourriture et le breuvage que ménageait la miséricorde de Yahweh soutenaient, au physique et au moral, les énergies du peuple.

Et voici que, des siècles plus tard, le Fils de David, Messie pour son peuple et Libérateur de toute l'humanité pécheresse

esse, après le miracle d'une multiplication de pains, s'en-nd réclamer un don parallèle à celui de la manne dans désert : *Quel signe fais-tu pour que nous voyions et voyions en toi? Quelles sont tes œuvres? Nos pères ont mangé la manne dans le désert comme il est écrit*[3]. A quoi, otre-Seigneur répondait par l'incomparable discours sur pain de vie : *Ce n'est pas Moïse qui vous a donné le ain qui est du ciel, mais c'est mon Père qui donne le vrai ain qui est du ciel... C'est moi qui suis le pain de la vie. elui qui vient à moi n'aura plus faim; et celui qui croit n moi n'aura plus jamais soif... Vos pères ont mangé la anne dans le désert et ils sont morts... Le pain que je onnerai, c'est ma chair pour la vie du monde*[4]. A ces textes ur la manne et le pain de vie, il faudrait ajouter ceux sur eau vive, de l'entretien avec la Samaritaine ou du discours ans le Temple en la fête des Tabernacles (souvenir préci-ment des campements dans le désert) : *Si quelqu'un a oif, qu'il vienne à moi et qu'il boive*[5]. Tout cela est rempli, omme en sous-sol, d'allusions prises à l'Exode, de réfé-nces implicites, d'applications au mystère qui se fait dans Christ, de celui qui s'était fait dans le désert et d'invita-ons aux peuples à venir de vivre ceci en référence à cela[6].

Saint Paul, dans les versets cités de l'Épître aux Corin-hiens, semble plus audacieux encore. Parlant de l'eau qui aillit miraculeusement du rocher, il ajoute : *Ils buvaient, n effet, d'un rocher spirituel qui les accompagnait; et le ocher était le Christ*. Laissons aux exégètes de dire par quel-s références scripturaires saint Paul peut appeler « rocher » Dieu qui accompagne le peuple tout au long de son che-inement, et par quel curieux rapprochement il voit sa

3. Jn, 6, 31.
4. Jn, 6, 32-33.
5. Jn, 7, 37.
6. L'application sacramentelle des eaux miraculeuses du désert est tantôt ite par les Pères de l'Église au baptême, tantôt à l'Eucharistie; ceci étant vantage dans la ligne johannique, cela dans la ligne paulinienne. En tout s, le lien organique et vital qui fait inséparables les deux sacrements en est tutant plus fort.

présence se manifester tout à coup dans le coup de bâton d
Moïse frappant le rocher sec et en faisant jaillir la sourc
vive. Il nous est plus instructif de savoir que, pour sain
Paul, *le rocher, c'est le Christ.*

Il y a en cela un tel jeu d'images que tout ne nou
y apparaît pas également cohérent. Manne qui est nourri
ture du désert. Rocher qui est le Christ. Eaux qui jaillissen
du rocher et qui désaltèrent un peuple assoiffé. Du moin
est-il certain qu'il s'agit d'une route longue et douloureuse
d'une épreuve et d'une marche épuisante; et qu'il s'agit
par la miséricorde d'un Dieu présent, d'un aliment et d'u
breuvage providentiels qui permettent de continuer la rout
et d'effectuer les autres étapes du passage.

Aussi bien, en vie chrétienne, le progressif passage e
Dieu et son Christ qui est réclamé de tous, c'est de ne pa
s'en tenir à la toute première étape, à ce que peut valoir l
baptême ou la première grâce (et normalement celle-ci pa
celui-là), mais de faire face au temps d'épreuve et d'éduca
tion dans la foi avec une absolue volonté d'aller de l'avan
et d'utiliser les moyens providentiels prévus, et typiqu
ment l'Eucharistie. Grâces et sacrement de la route soi
grâces et sacrement de montée et de croissance.

Aux âmes attardées, on voudrait surtout redire cela.
celles qui, attiédies ou fatiguées, reçoivent peut-être
sacrement du Seigneur avec routine et sans ardeur, ou qu
sans appétit pour les choses de leur foi, traînent pénibl
ment un fardeau qu'elles ont mis sur leurs épaules au joi
d'une ferveur passée (une profession religieuse? une règ
de vie? des pratiques lourdes à porter? des engagemen
maintenant vidés de leur âme?) : regardez Israël ent
Égypte et terre promise, aux lieux de ses murmures et
ses plaintes. Malgré ses lenteurs, ce peuple va. Malgré s
volontés de retour en arrière, la volonté de Dieu est qu
aille de l'avant. Malgré ses interminables arrêts, toujou
il repart. Une nourriture mystérieuse l'alimente qui ser
un leurre s'il n'aboutissait pas. Un « rocher » *l'accompag*
qui est sa force et sa victoire. Des fontaines coulent po
lui qui l'entraînent sans cesse au delà. Dieu veut que

euple passe. Il passera. Il faut qu'un jour le désert l'ait vu sser ailleurs. Il est fait pour une terre promise. Avec la anne, sacrement de la présence de Dieu et de sa conduite, est la foi intrépide de Moïse et celle que ce conducteur arvient malgré tout à maintenir dans le peuple qui assurent passage. La foi vivante et intrépide alimentée par le crement, puisée à même sa source première qui est le eigneur, voilà le secret de la marche et, malgré les arrêts, e tous les nouveaux départs.

Votre passage, depuis que, par le baptême ou le premier as hors de l'Égypte, vous en avez entrepris la réalisation, e se fera plus que par étapes. Des bonds en avant. Des anchissements d'obstacles. Ou des marches pas à pas. En out cas une progression qui a bien des chances d'être lutôt discontinue. Il y faut, disent les théologiens, un cte « plus fervent » (entendez, plus fervent que le précéent degré de charité le plus fervent). Or rien ne met dans condition de cet acte « plus fervent » comme la manne ucharistique qui fait passer dans le Christ un peu plus. est bien autre chose qu'en la pauvre figure du désert, la manne n'avait goût que de gâteau de miel. Nourris e la chair du Seigneur, c'est du contact de sa charité que otre foi vive doit à chaque fois s'enflammer; cette brûlure eut-elle vous laisser en place? Aucun sacrement, disent ncore les théologiens, n'est plus « actuel », en ce sens, u'aucun n'est plus directement orienté vers votre acte de i vive, voire de foi *plus vive*. La charité, dit-on, est à lle-même sa propre croissance. Et on entend par là que est l'acte de charité qui engendre l'acte de charité, de r le jeu du mérite du chrétien (ou mieux du Christ dans chrétien). Mais ici la charité et son sacrement, la foi ve et son sacrement, se trouvent dans une telle conjoncon qu'à peine peut-on les séparer. Est-ce la foi de Moïse? st-ce la chaleur de la manne dont il se nourrit? Est-ce la harité du Christ en son fidèle? Est-ce le contact du Corps du Sang mangés par lui? En tout cas, charité ou sacrement, charité par et dans le sacrement, vous ne pouvez lfuser le meilleur « passage » au Christ.

Peu importent d'ailleurs les lieux de vos étapes, pourvu qu'elles soient. Aurez-vous seulement à les choisir en un cheminement où tout est si mystérieux et remis au regard du Passeur? Comment même les pourriez-vous mesurer exactement alors que la clé de l'acte « plus fervent » est en lui, et que même la part qui en est au dedans de vous est encore davantage en lui qu'en vous? Comprenez donc que tout le secret de votre passage est dans votre attitude envers lui (et envers vos frères qui en un sens le suppléent: la charité est fraternelle sous menace de ne pas être). Vous vous plaignez de votre attardement et de votre tiédeur? de ne pas sortir de passes périlleuses paresseusement caressées ou mollement regardées? Secouez alors ce sommeil. Redressez ce regard. Mais sachez que cela ne se fait que moyennant une tendre et forte confiance en Celui qui est tout à la fois le rocher d'espérance, la nourriture de toutes les étapes et de toute la route, et le meneur infaillible qui sait cacher son jeu et, pour vous faire trouver son chemin, vous dérouter sur le vôtre. D'étape en étape, c'est de passer en lui qui compte.

Hélas! il en est qui défaillirent en chemin. Saint Paul continue son allusion à l'Exode : *Ces choses sont devenues des types qui se rapportent à nous, pour que nous n'ayons pas de convoitise des choses mauvaises, à la façon dont ceux-là convoitèrent...* et il relève quelques-unes des tentations du désert, auxquelles succombèrent les passants de Mara ou du Sinaï ou de Mériba et d'ailleurs. Idolâtrie. Fornication. Tentation du Seigneur (qui semble être la recherche désordonnée des miracles ou des charismes extraordinaires). Murmures contre Dieu. Toutes choses qui entraînèrent l'interminable marche et ses retards. Mais n'en demeurez pas moins dans la confiance.

De tentation, il ne vous en a pas surpris qui n'ait été à la mesure humaine; mais fidèle est Dieu, qui ne vous laissera pas tenter au-dessus de vos forces, mais, avec la tentation, produira aussi cette issue que vous puissiez la supporter[7].

7. 1 Cor., 10, 13.

III. — *Entrée dans la terre promise.*

Quand le peuple fut sorti de ses tentes pour passer le Jourdain, les prêtres qui portaient l'Arche de l'alliance marchèrent devant le peuple. Au moment où les porteurs de l'Arche arrivèrent au Jourdain et où les pieds des prêtres qui portaient l'Arche plongèrent au bord de l'eau (car le Jourdain déborde par-dessus toutes ses rives tout le temps de la moisson), alors les eaux qui descendent d'en haut s'arrêtèrent; elles s'élevèrent en un monceau, à une très grande distance, près de la ville d'Adom, qui est du côté de Sartham; et celles qui descendent vers la mer de l'Arabah, la mer Salée, furent complètement coupées; et le peuple passa vis-à-vis de Jéricho. Les prêtres qui portaient l'Arche de l'alliance de Yahweh se tinrent de pied ferme sur la terre sèche au milieu du Jourdain, pendant que tout Israël passait à sec, jusqu'à ce que toute la nation eût achevé de passer le Jourdain... (Jos., 3, 14-17).

Les enfants d'Israël campèrent à Galgala et ils firent la Pâque le quatorzième jour du mois, sur le soir, dans les plaines de Jéricho. Ils mangèrent, dès le lendemain de la Pâque, du produit du pays des pains sans levain et du grain rôti ce jour-là même. Et la manne cessa le lendemain de la Pâque, lorsqu'ils mangèrent du produit du pays. Les enfants n'eurent plus de manne, et ils mangèrent cette année-là des productions du pays de Chanaan (Jos., 5, 10-12).

La manne cessa donc d'être donnée à Israël après le passage du Jourdain et la célébration de la première Pâque en terre promise. C'était la fin de l'exode. La terre est désormais un pays que l'on possède et qui comble les besoins. Le transitoire et l'éphémère cèdent la place à ce qui, normalement, devra être durable et permanent, *une terre fertile et spacieuse où coulent le lait et le miel*[8], terre des patriarches et *pays de leurs pèlerinages*[9], mais que Yahweh *a juré*

8. Ex., 3, 8.
9. Ex., 6, 4.

de donner en possession[10], *pays de torrents, de sources e d'eaux profondes qui jaillissent dans les vallées et les mon tagnes*[11], pays où seront désormais célébrées les pâque annuelles jusqu'à celle, véritable, qui verra un Fils d David passer *de ce monde au Père* et toute une Église innom brable en lui. En raccourci, le passage du Jourdain, don les eaux couleront un jour pour le baptême du Messie annonce que tout sera consommé en lui. C'est déjà la con sommation de la vraie Pâque. Dans cette fin de l'ancie exode, c'est celle de l'exode définitif qui déjà arrête le regar du croyant.

Aussi bien le caractère un peu paradoxal, relevé ci-dessus de notre exode terrestre, simultanément sous le signe d'u passage déjà accompli et sous celui d'un passage qui se fait ne peut être définitif. Et, aux étapes successives de la rout terrestre, il doit y avoir une fin. L'homme est ainsi fait qu selon la loi de son organisme corporel qui s'use et vieilli il va, *dans la condition de toute chair*, vers la mort. San doute la logique de son premier passage en Dieu aurait-ell appelé que, transplanté déjà de la mort à la vie, le corp suivît cette transplantation. Mais le paradoxe de la conditio terrestre, aggravée du poids de misère entré dans l'homm avec le péché, est la conjonction d'un royaume intérieu déjà possédé avec l'épreuve de sa recherche; et ce paradox ne doit trouver sa solution que dans la ressemblance d'u Premier-Né, venu à nous dans une chair passible, puis mo en vue d'une résurrection et passé à la gloire à travers c deux dernières étapes, mort et résurrection. Suivant que langage se servira de l'une ou l'autre de ces dernièr étapes, il présentera différemment le terme de notre exod Facilement une certaine façon d'en parler s'arrêterait à mort et son mystère. Mais aussi l'Évangile connaît u manière de dire qui semblerait ignorer la mort, tant el est soucieuse de porter notre regard jusqu'au bout d choses. Et c'est précisément quand il parle de la mani

10. Ex., 6, 8.
11. Deut., 8, 7.

charistique : *Vos Pères ont mangé la manne dans le dé-rt, et ils sont morts. Voici le pain qui descend du ciel. ui mangera de ce pain ne mourra pas*[12] (Jean, 6, 51).

Quoi qu'il en soit du lien des deux dernières étapes mort-résurrection », et quoi qu'il en soit des délais à urir entre eux, notre exode ne sera achevé qu'avec ces rniers franchissements. Et nos sacrements doivent nous nduire jusque-là. « Derniers sacrements », dit le langage urant pour l'ensemble rituel qui préside à la mort; et l'on ntend par là au moins l'Eucharistie et l'extrême-onction. t l'on pourrait faire à leur sujet des réflexions analogues celles suggérées ci-dessus pour le baptême dans son rap-ort avec l'Eucharistie. Où donc lisions-nous récemment souhait qu'on revienne pour le sacrement des malades à ne appellation qui ne confine pas l'onction des infirmes au ôle de *dernier* sacrement, et qu'on remît en l'honneur la outume gardée encore ici ou là de donner l'Eucharistie *près* l'onction d'huile sainte? Le sacrement du viatique est Eucharistie. Viatique du départ, viatique de la route et iatique de l'arrivée. C'est le sacrement « commun », celui toutes les étapes, et celui dans lequel les autres eux-êmes puisent leur propre efficacité. Contenant le corps lorifié du Seigneur, il fait le pont entre les mortels et leur -delà. C'est lui qui fait passer en la condition qui est la enne. L'Eucharistie est le gage et la semence de l'immor-lité. Elle est le sacrement de la dernière grâce, dite de la rsévérance finale, du dernier acte de charité qui mesurera degré de gloire et qui est, de tous nos mystères, celui nt nous devons le plus nous abandonner, dans la con-nce, au Père qui est dans le ciel.

Que fait en cette affaire le sacrement des malades?

Il explicite singulièrement un des aspects du plan exodi-e. Il remédie, en cette faiblesse signalée qui s'appelle la aladie, signe avant-coureur de la mort, avertissement et mmencement en chacun du dernier passage, à l'espèce de

12. Jn, 6, 51.

langueur qui est son habituel cortège et la transforme en une vraie joie de la fin annoncée de l'exode, *refocillatio animae*. Plutôt que du dernier passage, c'est le sacrement des étapes pénultièmes, de celles qui, en raison du mal que travaille un malade et le mine, et de la mort que toute maladie annonce, ont besoin d'une énergie spéciale. Guérison ou réconfort, peu importe : la grâce sacramentelle sert l'une ou l'autre selon les cas, mais toujours, sur la route chrétienne, un certain comportement devant la maladie, messagère de la mort, cette dernière imitation et cette dernière fidélité au Seigneur jadis mortel.

Aussi bien l'heure qui précède le dernier passage à Dieu est toujours présente. Il y a toujours en chacun des germes de destruction à l'œuvre. Le passage définitif est toujours très prochain! Sans préjuger de la coutume la plus fidèle à celle des premiers chrétiens, telle que saint Jacques s'en fait le témoin, dans l'Église orientale qui réitère si volontiers l'onction des malades et n'attend même pas la grave maladie, ou dans l'Église latine qui réserve plutôt l'onction aux cas de mort probable et prochaine, la maladie est toujours une alerte, un engagement dans ce qui sera une mort et, pour l'onction, le lieu de sa grâce propre.

La conjonction de l'Eucharistie et du sacrement des malades met donc dans un plein relief une condition et, typiquement, une étape de notre exode, celle que signale le dépérissement de notre corps. A elle de présider, à travers des eaux bien mystérieuses (une maladie, une agonie, un coma, un dernier soupir et, soudain, un au-delà), le passage au Royaume de toute lumière. A moins qu'il n'y ait encore quelque expiation à solder, ce dernier passage est l'instant où s'évanouit la foi et où les sacrements de la foi, perdant leur raison d'être, produisent pour le nouveau voyant le fruit qu'ils lui ont valu, l'insertion à découvert dans le corps du Christ, glorifié et assis à la droite du Père.

Faut-il comparer ce dernier passage au premier, la dernière grâce à la première, le rafraîchissement du Jourdain à celui de la mer Rouge? En un sens, il faut le dire plus facile et moins « discontinu »; déjà, en effet, la présence

essentielle était réalisée dans l'âme, le dernier geste n'est que la cueillette d'un fruit mûr, l'éclatement au plein jour de ce qui était tenu sous le boisseau. En un sens, ce dernier passage est plus « normal » que le premier; car il est dans la nature de l'état de grâce de fructifier un jour en gloire, tandis qu'il n'est nullement dans la nature de la condition humaine de fructifier en grâce; il y faut une adoption divine, une transplantation totale. En un autre sens, le dernier passage est assez comparable au premier. Comme lui, il se fait en un instant. Comme lui, il est quelque chose de parfait, de complet en soi, d'achevé, de fini; et, cette fois, sans aucun mélange d'autre perspective. La mer Rouge franchie, restait le désert à traverser. Le Jourdain franchi, il n'est plus que de posséder ce que vous donne le Seigneur. Et pourtant, comme ce dernier passage, à la différence du premier, coïncide avec l'extinction de nos sens et de nos façons de connaître par eux, à quoi était réductible tout notre savoir terrestre, il y a devant le dernier passage une terrible impression d'inconnu. C'est la suprême épreuve de la foi vive. Le premier acte de foi était aussi comme un saut dans l'inconnu; mais le terrestre, avec toute sa densité, demeurait le même; et cette densité du terrestre est tellement accaparante dans nos façons de sentir, de penser, de savoir et de vouloir qu'elle atténuait singulièrement la portée psychologique du saut aveugle contenu dans le premier acte de foi. Ici, l'évanouissement de la foi en la vision coïncide avec la totale suppression de notre monde usuel, celui avec lequel nos sens nous tenaient en pleine symbiose. Au moment où il va entrer dans son vrai domaine, le mourant, même s'il vit en pleine foi, sent tout un monde lui échapper. Il dit « au revoir ». Il part. Il quitte un monde. C'est bien la suprême épreuve de la foi dans l'instant où la foi elle-même va disparaître et où va naître, au regard spirituel, confiant et plein de désir, la rive de la terre promise.

Il est vrai qu'en abordant cette dernière étape l'âme est riche de toutes les expériences précédentes, celle de la lointaine mer Rouge franchie par le bras de Dieu et celle de

toute la longueur du désert traversé. Et ce positif n'est pas à négliger pour apprécier le cas de l'ultime franchissement. Tant de fois l'alliance a été renouée. La manne accordée de façon si régulière. Le rocher s'est fendu pour tant de rafraîchissements. Et voici qu'à la différence de la mer Rouge qui ne pouvait encore voir un tel témoignage l'Arche d'alliance occupe le lit du Jourdain *pendant* le franchissement du fleuve par tout le peuple. Ce qui occupe le lit du fleuve ainsi franchi, c'est encore l'Eucharistie. C'est le Seigneur de gloire, qui a noué le contrat, qui a nourri la foi, qui a abreuvé tout au long de la marche et qui maintenant achève de faire passer. C'est, pour l'Eucharistie, comme une apothéose. Car si elle est vraiment sacrement du départ et sacrement de la route, elle est de façon beaucoup plus directe sacrement de l'arrivée. Sacrement de départ, elle semblait remettre sa prérogative au baptême (qui tenait d'elle son efficace). Sacrement de la route, elle utilisait aussi tous les autres signes sacrés pour monnayer ce qu'elle apportait sans cesse de force et de santé spirituelle. Sacrement de l'arrivée, elle ne peut partager ce privilège avec d'autres. Elle est le Corps et le Sang de l'Agneau. A elle de remettre au Père une nouvelle conquête du Fils. Elle est le sacrifice de toute louange; à elle d'introduire « auprès de l'autel d'En-Haut dans la présence de la divine majesté[13] ». Elle est le thau. Elle est le pont. Elle est l'arche. Elle produit le dernier acte de charité terrestre. Et pour autant elle mesure la charité définitive. Elle fait dire à l'enfant agonisant le dernier *Abba! Pater!* de la foi avant l'étreinte découvert dans les bras du Père. Elle est l'Eucharistie. Le dernier viatique.

Aux âmes craintives et que fait trembler la perspective du dernier passage, il faut dire inlassablement ces choses. L'épreuve ultime de la foi sera ce qu'aura été la foi de tout le passage. C'est le même Seigneur à qui Moïse a chanté le cantique de louange après le passage de la mer Rouge, et

13. Canon de la messe : *Supplices te rogamus.*

levant qui il chante le dernier cantique avant d'aller mourir sur le mont Nébo, face à la terre promise. De l'un à l'autre cantique, s'il y a tout le chemin parcouru, l'élan religieux est le même. L'assurance est la même. La fermeté est aussi décidée dans l'adhésion, aussi fervente dans la gratitude, aussi lyrique dans l'expression. Le premier était le cantique de la jeunesse, dans l'élan de son départ, consciente de la puissance du miracle. L'autre est le cantique du vieillard qui a derrière lui la longue expérience des jours de miséricorde et devant lui, toute proche, une terre promise. Belles paroles pour une vie en son déclin terrestre et au moment où se dessinent d'autres horizons :

Cieux, prêtez l'oreille, et je parlerai,
et que la terre écoute les paroles de ma bouche...
Je veux proclamer le nom de Yahweh,
Rendez gloire à notre Dieu...
Souviens-toi des jours anciens,
considérez les années des générations passées.
Interroge ton père et il te l'apprendra,
tes vieillards et ils te le diront.
Quand le Très-Haut assigna un héritage aux nations,
quand il sépara les enfants des hommes,
il fixa les limites des peuples
d'après le nombre des enfants d'Israël.
Car la portion de Yahweh c'est son peuple,
Jacob est le lot de son héritage.
Il l'a trouvé dans une terre déserte,
dans une solitude aux hurlements sauvages;
il l'a entouré, il a pris soin de lui,
il l'a gardé comme la prunelle de son œil.
Pareil à l'aigle qui excite sa couvée
et voltige au-dessus de ses petits,
Yahweh a déployé ses ailes, il a pris Israël,
il l'a porté sur ses plumes.
Yahweh seul l'a conduit,
nul dieu étranger n'était avec lui.
Il l'a fait monter sur les hauteurs du pays
et Israël a mangé les produits des champs;
il lui a fait sucer le miel du rocher,
l'huile qui sort de la roche la plus dure,

la crème de la vache et le lait des brebis,
avec la graisse des agneaux,
des béliers nés en Basan et des boucs,
avec la fleur du froment,
et tu as bu le sang de la grappe, le vin écumant...

Cantique de vieillard chargé de jours, mais *dont la vu ne s'était point affaiblie et dont la vigueur n'était poin passée*[14]. Vous ne devez pas craindre, âmes tremblantes, ca celui que Moïse en son cantique appelle son « rocher » (e nulle part, dans toute la Bible, avec une pareille fréquence est le vôtre aussi, qui exerce sur vous les actes de Providenc qu'évoquent les versets les plus forts et les plus doux d cantique, et qui, vous ayant entourées et gardées comm la prunelle de son œil et vous ayant fait monter sur le hauteurs du pays, ne peut l'avoir fait en vain. Bien plus, c cela, Moïse ne le savait pas, le « rocher » pour vous s'es fait chair et sang, et, en vous, il refait le dernier passage *encore un petit peu de temps et vous ne me verrez plus, ca je vais au Père.*

Conclusion.

C'est au début et à la fin de l'Exode que furent chanté les deux cantiques de Moïse. Et c'est dans le premier et dernier passages, l'un comme l'autre accomplis en un cli d'œil — *comme l'éclair né en Orient et passé en Occident* — qu'éclate soudainement la lumière de Dieu, et que, dans d ciels déchirés, s'écroulent les constructions terrestres surgissent les invraisemblables avènements. Mais c'est a cœur du désert, dans le deuxième temps qui est plutôt un longue succession de temps et d'étapes, de marches et c contre-marches, qu'il faut découvrir le Sinaï. Et c'est a Sinaï qu'eurent lieu les plus visibles déchirements de cie

14. Deut., 34, 7.

ourmentés, avec éclairs et tonnerres. Et c'est au Sinaï que
it écrite du doigt de Dieu la loi gravée sur la pierre. Le
crement de la parole, autre que les sacrements d'eau et
e manne, mais qui seul nous en livre la clé, apparaît, en
out ce gigantesque ensemble, dans une sorte de solitude
ui impressionne. Concevez-vous un Exode sans Sinaï?

Anticipation et prélude de la Pentecôte chrétienne, le Si-
naï domine toute cette histoire, en plein cœur du passage,
ans le deuxième temps du passage, celui qui, petit à petit,
uit le pas à pas des étapes successives, et, patiemment, dans
a pénombre, éclaire l'avant et l'après des choses qui pas-
ent.

A cela encore s'applique sans doute le mot de l'Apôtre[15]
ur *ce qui arrive typiquement, mais a été écrit pour éveiller*
otre attention, nous sur qui les accomplissements des âges
ont arrivés.

fr. J. Bonduelle, O. P.

15. 1 Cor., 10, 11.

Commentaire de
SAINT JEAN CHRYSOSTOME
*sur I Cor., X-I**

PAUL nous dit : *Je ne veux pas que vous ignoriez, frères, qu*
tous nos pères... Il ne dit pas « les Juifs » ou « ceux qu
étaient sortis de l'Égypte »; mais que dit-il ? « *Tous* no
pères. » Il montre par là son humilité, puisqu'il ne déda
gne pas cette parenté avec eux, lui qui leur est tellemen
supérieur; et en même temps il ferme la bouche des détracteu
de l'ancienne Loi. Car s'il avait eu de la haine envers elle, il n
l'aurait pas désignée par des termes aussi honorables, puisqu
tous ceux qui avaient vécu alors eussent été en butte à son acc
sation. *Tous*. Ce n'est pas par erreur ni en vain qu'il dit *tou*
mais avec beaucoup de sagesse. Et après l'avoir dit une fois il
répète; il le redit deux et trois fois et plus encore pour te fai
remarquer qu'il ne l'a pas prononcé en passant. Après avoir d
en effet que « *tous* nos pères ont été sous la nuée », il ajoute «
tous ont passé par la mer Rouge, et *tous* ont été baptisés d
Moïse, et *tous* ont mangé la même nourriture spirituelle, et *to*
ont bu le même breuvage spirituel ». Vous avez entendu com
ment il répète souvent le *tous*? Il ne l'aurait pas fait s'il n'ava

---

* P. G., t. 51, pp. 247 sq.

voulu sous-entendre quelque chose de grand, un beau mystère. S'il avait parlé sans mystère, il suffisait de dire une fois, puis de dire le *tous* et de dire comme ceci : tous nos pères ont été sous la nuée, ont franchi la mer, ont été baptisés en Moïse, ont mangé la même nourriture spirituelle et ont bu le même breuvage spirituel. Mais ce n'est pas ainsi qu'il s'est exprimé. A chacune des actions évoquées, il ajoute *tous*, et par là il ouvre une porte pour nous faire saisir son énoncé et méditer sa sagesse. Pourquoi donc répète-t-il souvent ce mot ? Pour montrer qu'il y a une grande parenté de l'ancienne Loi avec la nouvelle, et que ces choses avaient été la figure et l'ombre des choses à venir.

Et d'abord il montre à partir de là une harmonie. Il voulait en effet montrer que, comme dans l'Église, il n'y a pas de différence entre l'esclave et l'homme libre, ni entre l'homme de passage et le citoyen, entre le vieillard et le jeune homme, entre le sage et l'insensé, entre l'homme privé et le prince, entre l'homme et la femme, mais que tout âge et toute dignité, et l'un et l'autre sexes de même manière descendent dans une même piscine d'eaux : roi et mendiant ont part à la même expiation. La plus grande preuve de notre noblesse, c'est que nous admettons de la même manière aux mystères le mendiant et celui qui est vêtu de pourpre, et que dans la raison du mystère celui-ci n'ait rien de plus que celui-là. Aussi a-t-il souvent mis ce *tous* même dans l'ancienne loi. Et tu ne diras pas que Moïse est passé par la terre sèche et les Juifs par la mer; ou les riches par un chemin, les pauvres par un autre; les femmes sous le ciel découvert et les hommes sous la nuée; mais *tous* à travers la mer, *tous* sous la nuée, et *tous* en Moïse. Puisque ce passage était le type du baptême à venir, cela d'abord devait être exprimé par la figure; il fallait d'abord que cela fût exprimé en figure, à savoir que tous relèvent d'un même sort, comme tous ici aussi ont également part aux mêmes choses. Et comment, diras-tu, cela peut-il être le type du présent ? Sache d'abord ce qu'est un type, ce qu'est la vérité, et alors je te rendrai compte de cela.

Qu'est-ce donc que le type, qu'est-ce que la réalité ? Tu as souvent vu un portrait de roi, tracé en noir. Le peintre ajoute ensuite des lignes claires et représente le roi, le trône royal, les chevaux, les gardes qui se tiennent à ses côtés, les ennemis enchaînés et

soumis. Or, par les choses que tu vois dessinées, tu ne sais pas tout et tu n'ignores pas tout. Tu sais de façon confuse qu'il s'agit d'un roi et d'un cheval. Mais qui est ce roi, qui est cet ennemi, tu ne le sais pas avec précision, tant que la teinte des couleurs n'est pas venue préciser le visage et le rendre plus distinct. Or, de même que pour ce tableau tu ne demandes pas de savoir tout avant la précision apportée par les couleurs, mais, même si tu ne saisis que confusément le sens de ce qui est représenté, tu penses que le dessin est suffisamment exact; ainsi dois-tu raisonner au sujet de l'Ancien et du Nouveau Testament et ne pas exiger de la figure toute l'exactitude de la réalité. Nous pourrons alors t'apprendre quelle est la parenté de l'Ancien et du Nouveau Testament et de ce « passage » à notre baptême. Là de l'eau et ici de l'eau. Là la mer, ici la piscine. Ici et là tous entrent dans l'eau et voilà la ressemblance. Tu veux aussi connaître la vérité des couleurs? Là, par la mer, ils ont été délivrés de l'Égypte; ici de l'idolâtrie. Là c'est le Pharaon qui est submergé; ici c'est le diable. Là les Égyptiens ont été précipités; ici le vieil homme chargé de péchés est enfoui. Et vois la parenté de la figure avec la vérité, et l'excellence de la vérité en regard du type.

Mais il ne faut pas que le type soit complètement étranger à la vérité, sans quoi ce ne serait pas un type; pas plus que le type ne doit être égalé à la vérité, sans quoi le type serait la vérité elle-même. Mais le type doit demeurer dans son genre : ni avoir tout ce que possède la vérité, ni s'en éloigner complètement. S'il avait tout, il serait la vérité. S'il s'en éloignait complètement, il ne pourrait plus être le type. Il faut qu'il ait une part, et qu'il en réserve une autre à la vérité. Ne me réclame donc pas pour l'Ancien Testament toute la vérité; mais si tu reçois des mystères (énigmes), petits et obscurs, estime-toi bien servi. Où donc est la parenté du type avec la vérité? En ceci qu'ici il est question de *tous*, et que là il est question de *tous*. Là à travers l'eau; et ici à travers l'eau. Ceux-là sont délivrés de la servitude, et nous aussi sommes délivrés de la servitude, mais non de la même : ceux-là de la servitude des Égyptiens, nous de celle des démons; eux de la servitude des barbares, nous de celle du péché. Eux ont été conduits à la liberté, et nous aussi; mais non pas à la même, car nous avons été conduits à une liberté beaucoup plus éclatante

si notre part est beaucoup plus grande et excellente que la
r, ne sois pas étonné. C'est le propre de la vérité qu'elle est
aucoup plus excellente que le type; et cependant elle ne lui est
s contraire ni ne milite contre lui.

Mais qu'est-ce à dire « tous ont été baptisés en Moïse »? Cela
raît peut-être bien obscur! Je vais m'efforcer de le rendre plus
ir. La mer alors s'étendait devant leurs yeux et il leur fut com-
andé de la traverser par un moyen étrange et étonnant. Per-
nne jamais n'avait traversé ainsi. Ils hésitaient et ils refusaient.
oïse passa le premier et il se fit que tous suivirent facilement.
est cela que veut dire le mot « en Moïse ils ont été baptisés »;
mme ils avaient confiance en lui, alors sous sa conduite et
nfiants en lui, ils osèrent entrer dans l'eau. Cela aussi arrive
ns le Christ. En effet, tandis qu'il nous ramenait de nos erreurs,
'il nous délivrait du culte des idoles, et que par la main il nous
nduisait au Royaume, lui-même le premier ouvrait le chemin,
premier il montait au ciel. Par conséquent, comme ceux-là
nfiants en Moïse osèrent prendre le chemin, nous aussi con-
nts au Christ nous entreprenons le pèlerinage avec confiance.
ce que veut dire le mot « ils furent baptisés en Moïse », cela
t clair par l'histoire. Car ce n'est pas par le nom de Moïse qu'ils
t été baptisés. Si donc nous-mêmes, non seulement nous avons
sus comme guide et comme chef, mais avons été baptisés dans
n nom (bien qu'eux n'aient pas été baptisés dans le nom de
oïse), ne te trouble pas pour cela. Je l'ai dit; il faut que la
rité surpasse la figure en excellence de façon signalée et ineff-
ble.

Tu as vu à propos du baptême quel était le type, quelle était la
alité : vois, je vais te montrer la table aussi et la communion
s mystères esquissée là, si encore une fois tu ne réclames pas
la retrouver tout entière, mais que tu examines les faits
mme il est naturel de les trouver dans une esquisse et dans des
ures. En effet, après le passage sur la mer, la nuée et Moïse,
ul reprend : *Et tous mangèrent la même nourriture spirituelle.*
même, dit-il, que toi, montant de la piscine des eaux, tu
vances en hâte vers la table (l'Eucharistie), ainsi eux, étant
montés de la mer, vinrent à une table nouvelle et merveilleuse,
veux dire la manne. Et de même que tu as un breuvage mysté-

rieux, le sang salutaire, ainsi eux eurent une espèce merveilleu
de boisson, ayant trouvé, là où il n'y avait ni source ni eaux co
rantes, une abondance d'eaux jaillissant d'un rocher sec et arid
Aussi appelle-t-il spirituel ce breuvage, non qu'il fût tel de
nature, mais il l'était par la manière dont il était procuré. Et
n'est pas selon l'ordre de la nature qu'il leur était donné, ma
selon l'opération de Dieu qui les conduisait. Et c'est ce que d
Paul dans la droiture du sens. Après avoir dit en effet : *et to
burent le même breuvage spirituel* (mais c'était d'eau qu'
s'abreuvaient), pour montrer qu'il disait « spirituel » non
raison de la nature de l'eau, mais de son mode de production,
ajouta : *ils buvaient du rocher spirituel qui les accompagnait ;
le rocher était le Christ.* Ce n'était pas, dit-il, la nature de
pierre, mais la puissance de Dieu qui produisait ces eaux co
lantes...

Tout pèlerinage est un exode...

Rendre compte des deux publications ci-dessous n'est pas ortir de l'axe de notre présente vraison : l'exode est une marhe vers la Terre promise. Le pèrinage est une route.

èlerinages. Numéro de « Fêtes et Saisons » (Éd. du Cerf, Paris), édité spécialement pour le jubilé 1951.

Les « lieux de pèlerinage » font eur aux touristes. Ils font aussi arfois également peur aux spituels. Les pèlerins, pour les remiers, gâchent le paysage, le vilisant comme malgré lui, lui nnant des airs de jardin puic au soir d'une fête foraine; que les seconds n'aiment ière non plus, eux dont la rière exige le silence et une cerine pudeur d'expression dans sacré. Faisons d'ailleurs bien olontiers aux uns comme aux tres quelques concessions. Il t vrai que les pèlerins se comortent sur leur passage, surut à l'arrivée, comme des occupants en pays conquis, que leur piété même manque de discrétion et qu'elle se rue avec une certaine inconvenance sur des « souvenirs » dont la vulgarité risque de laisser rêveur sur une certaine qualité de la prière...

Tous ont le droit toutefois d'être formés et... informés. Le cahier de « Fêtes et Saisons » a le grand mérite de mettre en relief la valeur du pèlerinage comme authentique démarche religieuse, et très spécialement chrétienne. Les grands thèmes du pèlerinage comme route, prière, découverte d'Église et signe d'une mystérieuse approche de la Jérusalem céleste ne peuvent qu'aider le pèlerin à prendre un bon départ, le puriste à voir au delà des manifestations qui lui paraissent intempestives et le touriste à se montrer indulgent s'il est de ceux auxquels on ne peut demander davantage.

Les photos, comme toujours, sont une aide puissante à pénétrer le texte. Elles imposent l'interprétation de toute marche vers

un lieu saint comme une ascension de l'âme et leur réalisme les fera reconnaître pour vraies par tout pèlerin chevronné. C'est un critère qui ne trompe pas.

Nous ne saurions terminer cette courte analyse sans noter le souci qu'on a pris à la fin de la brochure de lier aux grands et classiques pèlerinages toutes ces humbles démarches chrétiennes que sont les visites aux sanctuaires familiers, sorties de soi et de chez soi, dans une fidélité à la communauté des frères, fidélité à l'Église.

GILES VALLÉE.

Pèlerins comme nos Pères, par Jacques MADAULE, Brigitte LUC, Georges GAILLARD, abbé BRANTHOMME, Préface de Mgr RODHAIN. Illustrations de Jean BOULARD. Éditions de la Tourelle, Paris, 1950; 175 pp.

J'ai lu ce livre avec passion, comme il a été écrit. Ses auteurs (il en a plusieurs, sans compter l'illustrateur dont les gravures enchantent les yeux et le cœur) sont des pèlerins, de vrais pèlerins, qui ont fait à pied la route de Saint-Jacques ou celle de Lourdes. Ils n'ont écrit que parce qu'ils ont vécu. Leurs articles ont la saveur d'un récit et la fraîcheur d'une découverte.

Car ils ont fait une découverte. Au long des grandes routes, ils ont compris la profondeur de la parole biblique : « *Nous sommes, comme nos pères, des pèlerins et des étrangers.* » A chaque instant le récit de l'histoire laisse percer cette attention admirative devant ce qu'il faudrait appeler le mystère du pèlerinage.

L'article de Madaule (le pèlerinage dans l'histoire) mérite une mention particulière. Cette grande fresque ne retrace pas seulement les états successifs des lieux de pèlerinage ou de la situation de pèlerins à travers vingt siècles de christianisme. La vie tout entière de l'Église y est saisie sur le vif. On y voit naître la chrétienté médiévale, on y prend une nouvelle intelligence des croisades, on mesure mieux la révolution religieuse de la Renaissance et les aspirations des chrétiens d'aujourd'hui. L'histoire de l'Église prend tout à coup un relief extraordinaire : « C'est ainsi que l'homme s'en va vers la Jérusalem céleste, le but de l'histoire. »

Mais parce que ce livre est l'expression d'une découverte, il souffre d'un malaise. Comme Colomb abordant aux Antilles et croyant avoir atteint les Indes, il arrive plus d'une fois que l'auteur confonde dans son enthousiasme ce qui est authentique avec ce qui l'est moins. On est surpris de la place faite à des légendes, de l'importance attachée à des éléments secondaires. Un certain esthétisme, des rapprochements pas toujours heureux (ils le sont parfois) avec les religions non chrétiennes, feraient parfois douter de la valeur du pèlerinage si l'on n'était bien vite rassuré par un mot de l'Évangile, par une citation de psaume ou par un cri où la foi toute pure s'exprime.

Il faut oublier ces griefs. Nous n'avons pas une théologie du pè-

lerinage. Celui-ci est pourtant une des grandes catégories religieuses et très particulièrement une catégorie chrétienne. Ce livre où tant d'éléments sont rassemblés fait souhaiter une étude théologique désirée par beaucoup, qui aiderait les pèlerins à vivre sur la route sous le regard de Dieu, qui dirait sans emphase et sans surenchère la valeur religieuse et la signification des lieux saints, qui situerait enfin nos petits et nos grands pèlerinages dans l'économie du salut entre la vocation d'Abraham qui quitte son pays et la Jérusalem céleste vers laquelle nous allons.

J'ai parlé de Colomb. Nul ne songe à lui reprocher d'avoir confondu une Antille avec les Indes. Il avait découvert un monde. Les auteurs de ce livre n'ont pas découvert les pèlerinages. Ils existaient avant eux. Mais ils ont le mérite, au moment où tant de chrétiens redécouvrent les pèlerinages, d'inviter les hommes d'aujourd'hui à voir plus loin que cette route qu'ils parcourent. Si l'étude théologique que je souhaite se fait un jour, elle ne pourra pas ignorer ce livre qui, en dépit de quelques maladresses, lui aura ouvert la voie.

François Louvel.

PUBLICATIONS SUR LE CLERGÉ

Essor ou déclin du clergé français, par M. le chanoine Boulard (Éd. du Cerf, 1950), aura un grand retentissement. C'est la première fois que le recrutement et l'état du clergé sont étudiés avec une pareille rigueur de méthode et une telle ampleur d'information. Nous devons en savoir gré à l'auteur qu'aucun obstacle n'a arrêté. Son livre sera désormais le manuel indispensable des œuvres de vocations et de tous ceux qui, de près ou de loin, s'intéressent à cette question majeure. Sans doute n'est-ce l'étude ni d'un théologien ni d'un historien, et les lecteurs soucieux de faire converger sur un pareil sujet d'étude les ressources de tous les savoirs sont parfois obligés de situer telle ou telle perspective dans une lumière plus complète. Il demeure que le travail de M. Boulard, un des meilleurs penseurs de la chose pastorale de chez nous, ne trompe pas l'attente de ceux qui le savaient en préparation et souhaitaient qu'il ne tardât plus à paraître. Il répond bien à la confiance que lui faisait à l'avance le cardinal Suhard et que, dans une importante préface, lui continue S. Exc. Mgr l'archevêque de Paris.

On est confondu de penser à la somme de travail que suppose la recherche de tant et tant de documentation, et, dans la gratitude qu'on éprouve envers l'ouvrier principal, on englobe tous ceux qui ont ouvert leurs archives et n'ont pas craint de dévoiler leurs richesses ou leurs détresses. Un livre comme celui-ci est un peu le livre de tous. Il fait partie désormais du patrimoine de l'Église de France où il sera pendant des mois et des années une source de réflexion et une lumière. Aussi ne peut-on se défendre de sévérité envers tels ou tels que la discrétion de M. Boulard n'a pas nommés, mais qu'on devine avoir existé (peut-être surtout chez quelques familles religieuses ?), et qui n'au-

aient pas permis au panorama dépeint sous nos yeux d'être, en toutes ses parties, aussi détaillé qu'on l'eût désiré.

La première impression qu'on retire de cette lecture est d'un vigoureux optimisme, non seulement parce que la situation de la France, par rapport à l'ensemble des pays avec lesquels on peut la comparer, n'est aucunement désastreuse, mais parce que les discernements très judicieux qui sont présentés convainquent qu'il y a dans l'Église de France tous les éléments d'une belle promotion du sacerdoce, en nombre suffisant et en belle qualité. Et tout cela est établi avec une sorte de sérénité arithmétique. Car c'est la loi des chiffres qui, la première, parle dans ce livre. Statistiques, graphiques, cartes et courts commentaires établissent les déterminismes sociaux qui, avec et sous la grâce de Dieu et la liberté des choix personnels, commandent le recrutement sacerdotal. Aussi bien la partie du livre intitulée *Lois humaines de la fréquence des vocations* est-elle la plus caractéristique de tout le travail. Chacun de ses huit chapitres mériterait ici une présentation.

Ainsi est-on frappé de la constante coïncidence entre la levée des vocations et les grands événements nationaux, de politique extérieure ou de politique intérieure. En elle-même cette loi sociologique du recrutement sacerdotal n'a rien de surprenant. Mais de la voir exprimée en chiffres, avec une vraie rigueur mathématique, frappe comme une découverte. M. Boulard a raison d'y saluer la solidarité de destin de tout un peuple dont les réactions collectives ont leur place dans les choix souverains de Dieu et, profondément, se traduisent dans les réalités ecclésiales et leur conditionnement sacerdotal. Nous sommes de l'Église de la terre.

Le deuxième chapitre, consacré à l'origine sociale des vocations, est un des plus neufs de tout le livre. Il y est fait justice du slogan partout répété d'un glissement, de la campagne vers la ville, des sources du recrutement; et on nous dit combien il importe de nuancer nos jugements tout faits : « Dans les régions encore traditionnellement chrétiennes, la fécondité en vocations des villes est inférieure à celle des campagnes. Les villes sont les premières à déserter le service de l'autel. Mais quand la remontée se fait, elles sont aussi les premières à en reprendre le chemin. » L'analyse du recrutement par milieux sociaux est extrêmement éloquente et aboutit à une conclusion qui se dégage très nette et qui nous est livrée « brutalement » (merci pour le « brutalement ») : « Un sacerdoce missionnaire attire les vocations généreuses et les couches sociales les plus évoluées. Un sacerdoce routinier et fonctionnaire risque d'être alourdi de vocations médiocres et d'attirer seulement les classes sociales qui font par lui leur ascension. »

Il y a beaucoup à réfléchir sur le troisième chapitre concernant l'origine scolaire des vocations. Nul ne contestera les chiffres, l'apport déterminant des petits séminaires, celui absolument dominant de l'enseignement libre; ni celui, minoritaire, quoique en

légère progression, de l'enseignement officiel. Mais on souffre de lire l'abandon religieux où est laissée une immense partie de la jeunesse secondaire et surtout celle de l'enseignement technique. Les chiffres qu'on nous livre ici sont douloureux. Ils ne suffiraient certes pas à rendre compte de la disproportion entre le recrutement sacerdotal provenant de l'enseignement libre et celui provenant de l'enseignement officiel. Ils obligent cependant de nuancer beaucoup les conclusions qu'on tirerait trop hâtivement en ne regardant que la provenance de fait des séminaires et noviciats tels qu'ils se recrutent aujourd'hui. On éprouve même un peu de gêne à la lecture de ces pages. L'auteur s'est-il rendu compte de la tension que produisent ses séries de réflexions et de documents sur l'un et sur l'autre enseignement ? Sans doute a-t-il préféré, en raison des conversations en cours à l'échelon national, ne pas livrer ici toute sa pensée. Il nous parle ensuite des deux âges de la vocation (enfance ou adolescence, douze ou seize ans), du caractère toujours provisoire de la vocation du premier âge, d'un glissement, en nos années, d'un type de recrutement « petit séminaire » ou vocation d'enfance à un autre type par vocation d'adolescence, et, en conséquence, du problème des maisons de vocations appelées à tort « tardives ». Ces pages sont peut-être les plus significatives de tout le livre de M. Boulard. Ceci pourrait bien être, en la présente affaire, le problème numéro un, la clé de l'avenir. Mais il ne suffira pas d'avoir situé aussi nettement ces choses. Il faudra trou-
ver une solution au problème d
culture sacerdotale posé par
montée vertigineuse d'une jeu
nesse à culture exclusivemen
technique et dans les rangs d
laquelle doivent se recruter de
prêtres nombreux si on ne veu
pas de sévères affaissements dan
les effectifs du clergé de demai

Le quatrième chapitre concern
l'origine territoriale des voc
tions. Il apprendra en somme pe
de chose à ceux qui ont suivi le
travaux de démographie religieus
publiés depuis quelques année
Non que la carte des régions d
fréquente pratique religieus
coïncide exactement avec celle d
plus abondant recrutement sace
dotal, mais les décalages de cell
ci à celle-là, en somme peu im
portants, ne font que prolonge
la leçon des premières. Une popu
lation qui donne des prêtres
l'Église est plus chrétienn
qu'une simple population prat
quante. Ainsi discerne-t-on, pa
comparaison des données obt
nues ici et là, les régions de vra
ferveur et conviction.

Le cinquième chapitre, conce
nant l'origine familiale des voc
tions, n'étonnera personne.
met dans un grand relief le rô
primordial de la famille chr
tienne dans la genèse des voc
tions. On ne peut que constate
souscrire et admirer les plans d
la Providence qui a si intimeme
lié le sacerdoce, dans son impla
tation humaine, à des attach
naturelles irremplaçables. C
pourrait faire des réflexions an
logues pour tout le chapitre co
sacré à *La position des laïcs*
son importance absolument m
jeure en notre affaire. Ce que l

laïcs pensent de leurs prêtres, ce qu'ils pensent des séminaires, ce dont ils rêvent à ce sujet, à quel point le recrutement dépend de l'ambiance créée par tous les chrétiens d'un milieu déterminé, tout cela est dit excellemment. Plutôt que de propagande lancée de façon artificielle et occasionnelle, le recrutement du clergé dépend d'un certain esprit largement répandu et vécu dans tout l'ensemble d'une population croyante et spécialement dans un petit nombre de familles plus chrétiennes. Clergé et laïcat sont, dans l'Église, complémentaires et tributaires l'un de l'autre.

Il faut avoir beaucoup de gratitude à M. Boulard pour son chapitre intitulé *L'attirance des Congrégations religieuses*, et de nous avoir livré les faits d'une manière aussi parfaitement objective. On nous avait déjà dit de côté et d'autre qu'un certain mouvement vers les congrégations irait à compromettre chez nous l'équilibre des structures d'Église. Des cris d'alarme avaient même été lancés. Voici enfin un regard net et sans réticence sur la situation. Voici des chiffres, des proportions. Il était bon , voire nécessaire, que ce donné fût analysé de façon méthodique et présenté sans fard. On aurait même aimé que des renseignements plus généreusement communiqués eussent permis une étude plus poussée du recrutement et, éventuellement, du développement de chaque famille religieuse. Il est vrai que certaines méthodes de calcul, valables pour un clergé qui doit mesurer ses énergies aux besoins d'une population limitée à une région géographique exacte, ne le sont aucunement pour des formations cléricales appelées à prêcher à travers dix, trente ou soixante diocèses, à s'y occuper d'œuvres de presse ou de radio, ou à alimenter en prêtres de toutes jeunes églises missionnaires, d'Afrique ou d'Asie. Les familles religieuses sont si diverses qu'à peine trouverait-on des méthodes également valables pour les comparer de ce point de vue. Le travail de M. Boulard doit leur être cependant un stimulant à chercher, chacun pour son compte, comment profiter de la méthode. Quoi qu'il en soit, tout le monde verra avec intérêt la courbe très générale du développement des religieux pendant tout le cours du XIX^e^ siècle d'une part, puis, de nouveau, après les douloureux événements du début du XX^e^. Nous apprenons que le bloc « clergé régulier » n'a pas encore tout à fait rejoint ses effectifs d'avant les lois de laïcité, mais qu'il ne tardera pas à le faire s'il continue sa courbe actuelle. Ceci n'est pas inquiétant, mais réconfortant. Ou du moins, ceci ne fait question que parce que cette progression coïncide avec une courbe descendante du recrutement du clergé séculier, et pour autant que les deux phénomènes sont liés. Aussi l'auteur se croit-il autorisé à chercher dans l'état même du clergé séculier les causes d'une certaine insatisfaction, et, dans la mesure où les vocations religieuses ne seraient pas assez contrôlées et éprouvées, de ce qui serait une évasion allant des séculiers aux réguliers. Et c'est une critique impitoyable d'une certaine condition de vie du clergé séculier et

des raisons pour lesquelles les jeunes y trouveraient peu d'attrait. Laissons à l'auteur le détail de cette autocritique. Retenons la conviction qu'il formule avec beaucoup d'énergie et qu'il répète : « *Avant* d'intensifier le recrutement, il est des aménagements qu'il faut avoir le courage d'entreprendre » (p. 249).

Il y reviendra.

Ce sera la troisième partie de son livre, intitulée *Pour une politique des vocations*. Retenons ici le chapitre 1er, *Une optique catholique*, et spécialement son deuxième paragraphe. Il fait suite à celui qui traite des dimensions « nationales » de l'action apostolique dans une France qui est trop inégalement évangélisée, et de l'urgence d'une meilleure répartition des énergies sacerdotales; à quoi l'un et l'autre clergé sont très judicieusement invités à réfléchir. Il s'agit par conséquent de « penser deux clergés ». Sous ce titre, voici dix-huit pages de réflexions et de suggestions qui retiendront l'attention des uns et des autres. Tant de choses peuvent et doivent être améliorées dans la compréhension mutuelle, la collaboration, la distribution des besognes apostoliques, la mise sur pied peut-être d'organismes qui assurent tout cela (le clergé régulier manque totalement, à l'échelon national, d'un moyen régulateur qui puisse coordonner quelque peu l'action de ses différentes familles; serait-il possible? serait-il souhaitable de voir surgir un semblable organisme?)... Ceci dit, il faut avouer qu'un régulier, même très intéressé par ces pages de M. Boulard et prêt à donner son adhésion à plusieurs de ses suggestions majeures, ne s'y trouve pas néanmoins très à l'aise. Il a l'impression précisément de ne pas trouver assez « catholique » l'optique dans laquelle sont rédigées ces dix-huit pages. Une perspective pleinement ecclésiale lui semble prendre de plus haut la distinction des deux clergés, et non dans une formulation, voire une problématique qui est spécifiquement celle du clergé séculier. Il est vrai que M. Boulard est ici tributaire des façons de dire et de penser qui sont devenues assez courantes dans le clergé séculier de France. Malgré deux ou trois notes qui le montrent pourtant averti de la question, et où il reconnaît que certains religieux sont de très authentiques diocésains, il se défend mal de parler de clergé « diocésain » comme pratiquement synonyme de « séculier ». Il reconnaît que le jeune clergé des diocèses recherche aujourd'hui avant toute chose un esprit de famille et une façon de se donner qui soit la plus absolue et la plus définitive. Il y a là sans doute un désir, en statut pleinement diocésain, de vie moins séculière. Mais les termes de l'auteur ne semblent pas toujours répondre à une situation qu'il analyse d'ailleurs fort bien. Peut-être aussi une connaissance plus approfondie de la tradition canoniale et de la doctrine de l'état religieux aurait-elle pu éviter à plusieurs lecteurs une certaine gêne. Les quatre pages où M. Boulard (pp. 310-314) tente un résumé de l'histoire du clergé laissent un peu insatisfait le lecteur averti. Quant à la mission « préférentielle » que, selon lui,

l'Église donnerait actuellement au clergé séculier pour le ministère pastoral, et son prétendu désir de réserver le clergé régulier pour d'autres besognes, ce jugement semble plus influencé par une situation de fait et de lieu que par autre chose. Depuis le discours de Pie XII [1] le 8 décembre dernier, en tout cas, il apparaît que la consigne citée de Mgr Costantini (p. 316) n'a pas toute la portée que lui prête l'auteur.

Il est curieux de remarquer, dans le dialogue entre séculiers et réguliers, un renversement de position entre les grands siècles des chanoines et le nôtre. Les chanoines durent parfois revendiquer contre les moines qui prétendaient en avoir le monopole, l'institution par le Christ [2]. C'est au religieux aujourd'hui qu'il est nécessaire de relever l'allégation faite ici ou là (non certes par M. Boulard, mais par tel auteur qu'il cite avec faveur) que « seul le clergé diocésain est d'institution divine ». Il est assez piquant de remarquer le renversement des positions. Il accuse le caractère relatif d'affirmations trop gratuites et le danger d'en parler d'abord à partir d'une situation contingente, qui a d'ailleurs beaucoup évolué et qui évoluera encore, sans une suffisante référence à la théologie de l'Église et à celle de l'état religieux, et sans un regard assez haut pour juger de toute l'évolution historique qui a conduit l'unique sacerdoce chrétien aux situations que lui vaut une longue histoire et que lui reconnaît le droit de l'Église latine. Rien ne dit d'ailleurs que les deux clergés resteront, pour les siècles à venir, dans la position respective que leur ont faite les siècles passés. De ce point de vue on ne peut qu'applaudir au vœu de M. Boulard d'une « double évolution » qui favoriserait le rapprochement des points de vue. Mais il est significatif que l'évolution préconisée ne se situe absolument pas, de part et d'autre, sur le même plan.

La « route des séculiers » est, selon lui, une marche vers une condition de vie qui les rapproche de celle des réguliers. Il cite avec une bienveillance qu'il serait injuste de taire le cas des Missionnaires de la Plaine et des chanoines de Prémontré. Il cite ailleurs les efforts et les succès des formules de clergé communautaire comme le Prado, ou d'état religieux non strictement diocésain comme les Fils de la Charité. Il cite les innombrables recherches d'organisation pastorale à base de régime plus au moins communautaire dans le clergé rural. Il est de fait que la réponse à la crise du clergé, ni en France ni hors de France, ne se dessine dans le sens d'une plus grande sécularisation de la vie du prêtre telle

---

1. Voir ci-dessous quelques extraits de ce discours. Le pape déclare qu'il veut rectifier quelques « erreurs ». On ne peut s'empêcher de penser que plusieurs publications françaises récentes concernant les problèmes du clergé ont dû provoquer l'intervention papale.

2. Par exemple Dereine, *Le problème de la vie commune chez les canonistes d'Anselme de Lucques à Gratien*, dans *Studi Gregoriani*, vol. III (Abb. di San Paolo di Roma, 1948).

qu'aurait été un relâchement par l'Église de la loi du célibat ecclésiastique, ou simplement un élargissement de la discipline de vie plus ou moins issue des XVI^e et XVII^e siècles, codifiée pour une part dans les articles d'un *Droit des clercs*, et qui a engendré un style de vie typiquement « ecclésiastique ». Le cas des prêtres-ouvriers ne contredirait ceci que s'il devenait autre chose qu'une condition de petite minorité et entraînait une autre sécularisation que celle de l'habit et du travail (ce qui pourtant est déjà considérable). Les constatations de M. Boulard confirment que le clergé séculier de France cherche aujourd'hui pour une part à trouver à son échelle ce que les familles religieuses procurent au leur. Voir en ce sens l'évolution préconisée est assurément travailler au rapprochement, non en enlevant à l'état religieux quoi que ce soit de sa fermeté (l'évolution des temps modernes n'a que trop travaillé en ce sens et il est du devoir des familles religieuses de réagir).

Quant à la route des réguliers, elle est de prêter main forte, de coordonner son propre effort avec celui des autres, de confronter, pour chaque institut, sa fin propre et ses moyens avec les efforts de la hiérarchie locale, de susciter peut-être en son sein des formes de vie religieuse pleinement compatibles avec le ministère des paroisses (c'est déjà fait chez quelques-uns), et, en ce cas, de travailler en totale conformité avec les méthodes demandées par la hiérarchie.

On ne peut que souscrire à la plupart des suggestions que fait en ce sens et pour une résurgenc des « communautés diocésaines » l'auteur de notre livre. Il y a là pour le regroupement des mai sons de formation, pour l'huma nisation du ministère rural pa la suppression de la poussière d clochers, pour l'entretien de l'es prit communautaire dans u clergé déterminé, pour le choi de méthodes franchement mis sionnaires et l'abandon éventue de techniques pastorales dépas sées qui sont un alourdissemen et une surcharge, des conclu sions qui, fortes de toutes le analyses antérieures, permetten d'augurer au mieux des réforme envisagées.

Séculiers et réguliers retien dront en tout cas que, même a plan sociologique, les destinées d leurs recrutements sont absolu ment liées. Il est absolument vra qu'il faut « penser deux clergés » et qu'au delà des misérables que relles d'influence et des mesqui neries qui sont la rançon de r chesses respectives, il y a un crise, non pas du sacerdoc (comme certains le disent à tort) mais des conditions de vie sacer dotale, et qu'ils ont à la résoudr ensemble, organiquement, dan le respect des patrimoines acqui et dans la construction, généreus et fraternelle, de ce qui, au sei de l'Église apostolique, est tou jours à construire.

En conclusion de ce trop lon compte rendu, il faut signale trois points à inscrire à l'actif d M. Boulard : 1° Il a inclus dan ses analyses le cas si angoissan des diocèses d'Algérie, affirman par là une solidarité qui ne s'es pas suffisamment traduite sur l plan d'institutions organique

communes à l'Église d'Algérie et au reste de l'Église de France. Et puis à quand, progressivement, des travaux analogues, par des missionnaires, sur tous les territoires de l'Union Française ?) 2° M. Boulard traite les problèmes du clergé et de la pastorale française en spécialiste des milieux ruraux. D'aucuns y verront une faiblesse. En réalité, c'est une force. Même si tel aspect appelle des compléments de position en fonction des milieux urbains et surtout de l'agglomération parisienne, l'ensemble trouve à être traité ainsi plus de santé, plus d'espoir, et sans doute plus de vérité. 3° A la fin du chapitre intitulé *L'action à entreprendre*, M. Boulard ouvre de très grandes perspectives pour les religieux laïcs. Il serait sorti de son sujet s'il nous avait donné là des développements. Cela cependant fait souhaiter, soit pour les religieuses, soit pour les Frères de tout habit, des études parallèles à celle, si pleine d'enseignement, qui nous est présentée pour le clergé. Pour les religieux laïcs spécialement, on souhaite que des penseurs de la taille d'un M. Boulard et qui aient comme lui l'audience du clergé de France se penchent sur leur cas et leur vaillent une place qui, sans eux, demeurerait béante.

Chanoine (des origines au XIII^e^ siècle), art. du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, par M. Ch. Dereine, 1951.

Le nom de M. Dereine ne peut plus être inconnu de ceux qui s'appliquent aujourd'hui à l'histoire du clergé. Depuis quelques années, il s'est acharné à redécouvrir les chanoines des X^e^, XI^e^ et XII^e^ siècles et a écrit de première main une série d'articles remarquables, notamment dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*. Son effort se situe donc à cette croisée de l'histoire du clergé qui, avec le Concile de 1050, eut tant de répercussion sur un statut « séculier » à côté d'un statut « régulier » de l'unique sacerdoce. M. Dereine, au début de l'article qu'il vient de faire paraître dans le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, — excellent article d'une cinquantaine de colonnes, — déclare qu'il n'est pas en mesure de traiter dans son ampleur la question qui l'occupe. Il se contente de compléter, mais avec les matériaux de première valeur qu'il a lui-même utilisés dans ses travaux antérieurs, les articles déjà parus en diverses encyclopédies (dictionnaires d'archéologie, de spiritualité, de droit canon...). L'article se divise en quatre parties : origines (I^er^-V^e^ siècles); époque mérovingienne; époque carolingienne; réforme grégorienne. Il s'agit d'une étude assez technique, mais qui déjà renouvelle quelques secteurs d'une histoire trop peu connue et qui montre l'évolution de la condition du clerc pendant tout un millénaire de son histoire.

Certains penseront que des études de ce genre sont bien lointaines et que nos années, implantées dans un passé plus immédiat, ont plus à prendre dans le XVII^e^ siècle que dans l'antique tradition canoniale. La chose n'est nullement certaine. Un appel vers le renouveau liturgi-

que, la recherche d'un statut du clergé que ne satisfait pas toujours le régime de simples associations ou sociétés, l'intérêt que suscitent aujourd'hui certaines résurgences canoniales, obligent de signaler l'étude de M. Dereine et de confronter au chanoine qu'il nous restitue le prêtre contemporain en recherche d'un meilleur équilibre de vie.

L'Ordre du Christ, par le P. Stanislas de Chambon-Fougerolle, O.F.M.C. (Mappuis, Le Puy, 1944).

Brochurette qui date déjà de quelques années. Peut-être vaut-elle d'être signalée en raison de son effort pour faire naître un clergé régulier au sein du clergé diocésain, en faisant de l'évêque, chef du presbyterium, le supérieur religieux immédiat des prêtres qui feraient entre ses mains d'authentiques vœux de religion. Cette idée n'est certes pas nouvelle. Il faut cependant reconnaître son échec dans les temps modernes, auquel ne doivent pas être indifférents, au moins en France, le fait que l'épiscopat, depuis deux siècles, est exclusivement choisi dans les rangs du clergé séculier [3], et celui d'une moindre stabilité depuis que l Saint-Siège pratique une certain rotation entre les titulaires de sièges épiscopaux. La solutio préconisée par le P. de Chambo devait être assez normale quan le clergé pourvoyait lui-même au titulaires des sièges. Les famill religieuses désignent en leur sei leurs propres supérieurs.

L'idéal sacerdotal, par C André (Bloud et Gay, 1950). *Sacerdoce et Médiation*, par le P. L Finance, S. J. (Apostolat de Prière, Toulouse). Excellen opuscules. Le premier est, sou la forme d'un commentaire d Pontifical, une série d'instru tions de retraites à des ordinand Le second est une simple méd tation de ce qu'est le prêtre, partir du Christ, Verbe incarn L'un et l'autre seront lus av profit par tout prêtre en quête nourriture spirituelle.

---

3. On sait que ce fait est consécutif au concordat de François Ier qui, attribuant au pouvoir royal les nominations épiscopales, aboutit à réserver en fait les sièges épiscopaux à la noblesse. Un relevé attentif des évêques de France pendant le XVIIIe siècle note seulement dix-sept réguliers pour des centaines de séculiers. Car les fils de nobles n'entraient pas, ou fort rarement, dans l'état religieux. Évêques, ils servaient la politique gallicane du trône. Les seuls évêques pris alors parmi les r guliers étaient des roturiers qui s'i posaient par leur valeur perso nelle... La Révolution française aya supprimé les religieux, il n'est p étonnant que sous le concordat Napoléon le clergé séculier ait été fait le seul à fournir les évêques. puis l'immense travail missionnai des religieux français au XIXe siè (pour lequel on aimerait des étud valables en sociologie religieu exacte) cristallisa leurs énergies da les terres lointaines et raréfia po autant leur apport aux territoires la métropole. Tout ceci contrib sans doute à l'état de fait actuel religieux français devenus évêques le sont pas dans leur terre mat nelle. Ceci explique pour une p l'optique fréquente qui assim clergé résidentiel et clergé séculi

Les textes du Nouveau Testament sur le Sacerdoce, par l'abbé Pierre Dornier (Centre de documentation sacerdotale, 1949).

Opuscule qui répond parfaitement au but de l'auteur : « Fournir un instrument de travail qui puisse être le point de départ de méditations, travaux, exposés personnels. » N'y rien chercher de plus.

A la croisée des chemins, par Jean le Presbytre (Castermann-Tournai, Paris, 1949), est un guide de vie pour jeunes étudiants qui s'interrogent sur leur avenir : vie laïque d'une part; vie sacerdotale ou religieuse d'autre part. Style direct. Tutoiement au lecteur, qui, à la longue, alourdit un peu. L'ensemble se défend. Un je ne sais quoi dans le style et la présentation des idées le fera lire plus aisément aux étudiants de Louvain qu'à ceux de Paris.

Exhortation « Menti nostrae » au clergé du monde catholique sur la sainteté de la vie sacerdotale, 25 septembre 1950, par S. S. Pie XII. (Texte latin dans l'*Osservatore Romano* des 25-26 septembre 1950. Traduction française dans la *Documentation Catholique* du 22 octobre 1950.)

Dans la troisième partie de son exhortation, le pape exhorte les deux clergés à l'union et au travail pour le bien commun de l'Église. Pourquoi la traduction française de la Bonne Presse rend-elle « *sacerdotes qui in saeculo vivunt* » par « membres du clergé *diocésain* » ? C'est fausser la perspective. Et ce n'est pas la seule imprécision de cette traduction : une phrase parmi d'autres a été déjà plusieurs fois citée dans des articles de revues : « Que les séminaristes prennent personnellement et prudemment contact avec les jugements et les goûts intimes du peuple... », alors que le texte latin porte : « *Alumni sensim prudenterque in intima populi consilia ac studia penetrent.* » *Entrer* dans les préoccupations du peuple est quand même beaucoup plus exigeant que de simplement prendre contact ! A-t-on remarqué que cette consigne papale pour les séminaires, si vigoureusement exprimée en deux ou trois paragraphes, semble indiquer une nouvelle orientation ? Les documents romains étaient peu portés jusqu'à ce jour à ouvrir les séminaires au contact du dehors : le moins de temps possible à la famille, disaient-ils, et que, pour la partie principale des vacances les séminaristes soient recueillis dans des maisons de campagne à eux réservées (cf. *Enchiridion clericorum*, n° 389, citant Pie IX; ou n° 1091, citant saint Alphonse : « *Ne tempore feriarum Seminaristae domos adeant* »; textes rappelés encore par Pie XI, n° 1364). Ces mesures ne sont pas explicitement rapportées. Mais l'esprit est manifestement tout autre. Les séminaristes désormais ne doivent pas être élevés dans des conditions de trop grand éloignement des sociétés humaines (voir tout le paragraphe : *Ne « in locis educentur ab hominum societate paulo nimium sejunctis...* »).

Autres soucis remarquables du document papal : la première initiation au ministère pastoral et

le groupement des jeunes prêtres; une insistance très forte sur la vie commune à promouvoir dans le clergé; l'intérêt porté à la condition matériellement misérable de beaucoup de prêtres et la recommandation de l'entr'aide sacerdotale par la mise sur pied, au sein de chaque diocèse ou d'un groupe de diocèses, d'organismes qui permettent aux mieux partagés de secourir les autres.

Tout cela n'est pas également neuf. Mais tout cela est révélateur d'une volonté de fraternité et de communauté qui monte au sein de l'Église et pour laquelle les âmes évangéliques disent au Seigneur leur gratitude.

Discours de Pie XII au Congrès des religieux le 8 décembre 1950. (Texte latin dans les A.A.S. Traduction française dans la *Documentation Catholique* du 31 décembre 1950.)

Cinq paraphrases composent tout le discours :

1° Le clergé séculier n'a pas été spécialement établi comme séculier par le Christ. Aucune forme particulière des deux clergés n'est de droit divin (texte intégral ci-dessous).

2° L'état clérical n'exige pas la pratique des conseils évangéliques. Il n'est pas un état de perfection. Le clerc régulier tient son état de perfection de son état religieux, non de sa condition de clerc. Même le clerc qui serait membre d'un Institut séculier tiendrait son état de perfection de son incorporation au dit Institut et non de sa condition cléricale ou de son sacerdoce.

3° L'entrée en religion ne saurait être considérée comme une abdication devant la vie et ses responsabilités. Elle prouve, au contraire, une résolution très décidée de se dévouer de la façon la plus opportune qui soit. Le vœu d'obéissance notamment, qu'il ne faut pas dénaturer ou ramener à l'ombre de lui-même, constitue une abnégation et une incomparable preuve d'amour du Christ. Il ne faut donc détourner personne d'entrer en religion. Au contraire, s'il y a un indice de vocation, il faut, sans hésitation proposer l'état religieux qui est le moyen qualifié par excellence pour atteindre le sommet de la perfection.

4° Il faut veiller à l'équilibre de la vie intérieure et de la vie active. Que tous les Instituts religieux s'interrogent sur ce point.

5° Pour être fidèle à l'esprit de ses fondateurs, toute famille religieuse doit confronter ses conditions de vie et d'apostolat aux besoins d'aujourd'hui et ne pas craindre les adaptations utiles.

fr. J. Bonduelle, O. P.

Extraits du discours de S. S. Pie XII le 8 décembre 1950

... C'est donc une erreur dans l'appréciation des bases sur lesquelles le Christ a fondé son Église de croire que la condition particulière du clergé séculier en tant que séculier, a été éta

blie et consacrée par notre divin Rédempteur, et que la condition du clergé régulier, toute bonne et légitime qu'elle soit, étant donné qu'elle découle du clergé séculier, devrait être considérée comme secondaire et auxiliaire [1].

En conséquence, si l'on a devant les yeux l'ordre établi par le Christ, aucune forme du double clergé ne jouit de la prérogative du droit divin, puisque ce droit ne donne la préférence à l'un plutôt qu'à l'autre, et n'exclut ni l'un ni l'autre. Quant à déterminer la différence entre les deux, leurs rapports respectifs, la part à confier à chacun dans la mission de travailler au salut du monde, le Christ a laissé ce soin à la diversité des circonstances et des besoins de chaque moment, ou plutôt, pour définir plus clairement notre pensée, il l'a remis à la décision de l'Église.

Sans aucune hésitation, selon le précepte du droit divin, le prêtre, séculier ou religieux, doit exercer son ministère comme collaborateur de l'évêque et sous la direction de l'évêque. C'est d'ailleurs ce que, en conformité avec les coutumes de l'Église, les prescription du Code de droit canon (can. 626-631; 454, 5°), au sujet des curés et ordinaires locaux, définissent clairement [2]. Et il arrive souvent que dans les territoires de Mission, tout clergé, y compris l'évêque, appartienne à un Ordre régulier. Il ne faudrait pas s'imaginer qu'il y a là une chose extraordinaire et anormale et penser que c'est une situation purement provisoire et que, dès que ce sera possible, on devra confier cette administration sacrée au clergé séculier.

1. Toute traduction est difficile. Celle de l'*Osservatore Romano* (édition hebdomadaire française) du 22 décembre 1950 portait ici un contresens en traitant un certain « *manet* » comme un indicatif du verbe « *manere* » alors qu'il s'agit d'un subjonctif du verbe « *manare* ». On peut penser que, sans tomber dans la même erreur, la traduction de la *Documentation Catholique* aurait été plus claire si elle avait fait sentir une certaine nuance de ce subjonctif, selon le lien de consécution qui fait dépendre de cette phrase celle qui la suit. L'erreur que stigmatise le pape pense que « la condition du clergé régulier, toute bonne et régulière qu'elle est, du fait qu'elle découle (soi-disant) du clergé séculier, devrait être considérée comme secondaire et auxiliaire. En conséquence... Ce *soi-disant* n'est pas dans le texte latin; mais faute de le sous-entendre on risque de mettre en contradiction la première phrase de notre passage avec la deuxième, et d'aller contre le sens certain de l'enseignement papal. Mais voici le texte latin : « *Deerrat igitur in aestimandis fundamentis, quae Christus constituendae iecit Ecclesiae, qui se cum reputat peculiarem saecularis cleri formam, utpote saecularis, a divino Redemptore statutam sanctamque esse, peculiarem autem regularis cleri formam, licet ipsa bona et rata habenda sit, quippe quae ex altera manet, secundariam et auxiliarem esse. Quocirca, ordine a Christo statuto ob oculis habito, neutra peculiaris gemini cleri forma divini juris praerogativam tenet, cum idem ius neque alteri alteram praeponat neque alterutram emoveat.* »

2. Il s'agit dans ces canons des obligations et privilèges du religieux élevé à une dignité ecclésiastique ou administrant une paroisse. (N.D.L.R.)

Même l'exemption des Ordres religieux n'est pas en opposition avec les principes de la Constitution donnée par Dieu à l'Église, et elle ne s'oppose nullement à la loi en vertu de laquelle le prêtre doit obéissance à l'évêque. En effet, d'après le droit canonique, les religieux exempts sont sous la dépendance de l'évêque du lieu autant que le réclament l'accomplissement de la charge épiscopale et la bonne organisation de la charge spirituelle des âmes. Sans parler de cela, dans les discussions qui ont eu lieu ces dix dernières années, au sujet de l'exemption, on n'a pas peut-être fait suffisamment ressortir que les religieux exempts, même en vertu des prescriptions du droit canon, sont soumis partout toujours au pouvoir du Pontif romain comme à leur suprême su périeur et sont tenus de lui obéi même en vertu du vœu d'obéis sance (can. 499, § 1). Or, le Souv rain Pontife exerce sa juridictio ordinaire et immédiate non seul ment sur toute l'Église, mais su chaque diocèse et sur chacun d fidèles. Par conséquent, il est év dent que cette loi fondamenta portée par Dieu, selon laquel clercs et laïcs doivent être soum à l'évêque, doit être parfaitemer suivie, même par les religieu exempts, et qu'enfin la volon et les ordres du Christ doiver être exécutés par l'un et l'aut clergé, avec un égal empress ment.

(traduction de la « Documentation Catholique »)

Les Livres

PAROLE DE DIEU

Les Psaumes, traduits par le R. P. Tournay, O. P., avec la collaboration de Raymond Schwab. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1950; 484 pp.; 820 fr.

La Bible de Jérusalem nous présente son Psautier. Pour qu'on ne se méprenne pas sur la portée réelle des réserves que nous aurons à formuler (c'est la tâche ingrate du recenseur), disons dès l'abord que c'est un ouvrage de haute qualité et que l'on doit être reconnaissant aux auteurs de nous avoir mis entre les mains une traduction lisible de ces Psaumes que tout chrétien devrait connaître et aimer. Fondée sur un travail critique très sérieux et rigoureux, la traduction a été établie avec beaucoup de soin : on aura plaisir et profit certain à fréquenter ce Psautier de Jérusalem.

Comme les autres fascicules, celui-ci s'ouvre par une introduction : une cinquantaine de pages très denses, on serait tenté de dire « trop denses ». Il est à craindre que le lecteur cultivé, mais non spécialiste, à qui s'adresse la collection, ne soit un peu rebuté par l'abondance de références mises entre parenthèses et par tout l'appareil technique mis en œuvre dans cette introduction, dont la valeur est pourtant remarquable. On goûtera particulièrement, je pense, le paragraphe important et original sur « les genres littéraires du Psautier » (avec l'utile appendice où les Psaumes sont groupés par genres littéraires), encore que certains passages de ce paragraphe eussent peut-être été mieux placés dans cet autre où le P. Tournay synthétise la « doctrine du Psautier » : cela eût permis d'éviter des redites. On aurait aimé que dans les notes jointes à la traduction il y eût des renvois à l'introduction et qu'au début de chaque psaume on rappelât d'un mot son genre littéraire.

La *Poétique du Psautier* fait l'objet d'un paragraphe de quatre pages. Il est difficile (et il serait injuste) de juger rapidement le fruit des longues études que le P. Tournay a consacrées à la poésie hébraïque. Mais il faut avouer que les deux pages sur la rythmique et la strophique nous laissent une certaine impression de malaise. D'une part, les indications qui y sont fournies sur les vers et les strophes demeurent un peu trop vagues, d'autant que dans la traduction (ou les notes) on n'a pas cru devoir indiquer au lecteur le type de rythme de chaque psaume; d'autre part, l'auteur défend la théorie strophique avec une rigueur qui pourra

paraître un peu excessive : toutes les traductions sont établies en fonction de cette théorie; or on lit à la page 39 : « En certains cas la division strophique est peu apparente »; nous aurions aimé que des notes le signalassent pour tel ou tel psaume. On est d'autant plus mal à l'aise qu'en certains cas des considérations rythmiques servent de fondement à plusieurs corrections textuelles.

En fait de critique textuelle, le P. Tournay ne pèche certainement pas par timidité. On pourra hésiter ou s'étonner devant certaines hardiesses. Mais il ne faut pas oublier que les livres souvent recopiés et traduits ont été le plus malmenés au cours des siècles. Nombre de restitutions du P. Tournay, d'ailleurs, sont des plus heureuses et nous donnent l'impression de découvrir des beautés méconnaissables dans la Vulgate ou défigurées par les « clichés » des traductions plus traditionnelles.

A cette impression de nouveauté concourt puissamment la traduction elle-même. M. R. Schwab, qui y a collaboré, a rédigé une « note sur la traduction » (pp. 60-67) où il expose quelques principes directeurs de ce travail. En dépit du caractère iambique commun au français et à l'hébreu, il y a beaucoup d'oppositions entre le génie de ces deux langues. On a « travaillé à ne pas s'écarter du texte », sans cependant en faire un calque (p. 62), mais en « se méfiant très fort du piège des prétendues équivalences » (p. 63). On s'est efforcé de rendre les rythmes (de prosodie et de pensée), les procédés poétiques (anacoluthes, images vives, effets d'accumulation et d'emplacement, expressions concrètes presque brutales).

Avons-nous donc enfin cette « traduction citable » que réclamait Julien Green (désir que rappelle M. Schwab) ? Je n'oserais l'affirmer tout uniment. Personnellement, je regrette quelques platitudes ou faiblesses dans le choix des sonorités. D'autre part, on se demande dans quelle mesure cette traduction pourra être adoptée dans des éditions destinées à la récitation publique : le C.P.L. aura son mot à dire et je doute qu'il s'exprime par une approbation sans réserve. Mais somme toute ce point de vue n'était pas proprement celui des traducteurs. Ils ont délibérément choisi de « laisser agir les beautés angulaires en faisant tomber tout arrondi » (p. 60). Ils n'ont pas voulu sacrifier au poétique la réalité (le réalisme) des sentiments des psalmistes et singulièrement de leur piété. « Les psalmistes, nous a dit le P. Tournay (p. 41), ne sont pas des esthètes en quête d'originalité; ils visent seulement à édifier, instruire et consoler. » Et peut être en effet préférera-t-on, pour la lecture spirituelle et la prière, cette traduction parfois rude et anguleuse mais forte et vivante qui nous rend les psaumes accessibles en langage de notre temps.

F. M. L.

Textes pour l'Histoire Sacrée, choisis et présentés par Daniel-Rops. *Évangile, vie et message de Jésus*. Trad. et notes par F. Amiot. Arthaud, Fayard, Paris, 1949; 494 pp. 500 fr.

Le beau travail accompli par M. Daniel-Rops pour l'histoire du peuple d'Israël et du Seigneur se continue dans une collection parallèle présentant les textes sacrés eux-mêmes. L'auteur s'est entouré de collaborateurs qualifiés et trois volumes sont déjà parus.

Le premier volume paru contient les quatre Évangiles dans une traduction de M. Amiot, professeur à Saint-Sulpice, déjà avantageusement connu pour ses travaux sur saint Paul. M. Daniel-Rops a donné une introduction générale et des introductions particulières à chaque évangile. Les solutions apportées aux multiples problèmes de critique sont celles des manuels catholiques d'introduction. La question synoptique

— si peu facile pourtant — est rapidement expédiée : Matthieu a écrit le premier en araméen, puis Marc, Luc, Matthieu grec. Papias, au témoignage si controversé, devient même saint Papias (p. 13). Le texte suivi pour la traduction est celui de Merk (2e éd.); elle est bonne et classique. Le traducteur aime manifester dans les notes ses impressions et ses enthousiasmes, et les épithètes ne sont point ménagées (vg. pp. 272, 280, 284, 313, 360, 389).

L'ouvrage se termine par plusieurs appendices : textes profanes anciens relatifs au Christ, exposé sur les manuscrits, sur la chronologie de la vie du Seigneur, etc... L'ensemble constituera pour les lecteurs de *Jésus en son temps* un instrument de travail précieux, qui les initiera aux textes eux-mêmes et aux problèmes qu'ils soulèvent.

A. GRAIL.

DANIEL-ROPS et F. AMIOT : *Gestes et textes des Apôtres.* Coll. « Textes pour l'Histoire sacrée ». A. Fayard, Paris, 1950; 600 pp.; 750 fr.

Dans ce volume, dont le titre reprend un sous-titre de *L'Église des Apôtres et des Martyrs* (p. 298), nous trouvons la seconde partie du Nouveau Testament : *Actes des Apôtres, Épîtres, Apocalypse.* On se rappelle qu'un premier volume, *Évangile, vie et message du Christ*, contenait les quatre Évangiles. Nous avons donc là un Nouveau Testament complet. Les auteurs ont voulu nous donner une édition soignée et sérieuse qui soit aussi un instrument de travail commode : ils y ont réussi.

De Daniel-Rops est l'introduction (pp. 9-22), qui présente le volume et souligne l'intérêt historique et doctrinal des textes qui suivent. Tout le reste est dû à M. Amiot, comme dans le volume précédent. Pour chaque livre, une introduction très succincte et un plan, suivi d'une traduction qui ne s'affranchit pas trop du texte et vise à rester simple et coulante en même temps que fidèle. Au bas des pages, des notes, plus abondantes pour les *Épîtres* que pour les *Actes*, éclairent la marche des idées et les principales difficultés, non sans esquisser parfois les prolongements théologiques du texte commenté. M. Amiot maintient sa position sur *Gal.*, écrite en 49, la première Épître de Paul; dans les Épîtres de la Captivité, il adopte l'ordre *Col., Phm., Eph., Phil.* Il est assez large pour admettre dans plusieurs cas l'intervention de secrétaires ou rédacteurs secondant l'Apôtre-auteur.

A la fin du volume se trouvent quelques documents, et surtout des tables qui rendront service : tables des noms de personnes, des points de doctrine, des textes liturgiques.

Chaque jour nous pouvons constater à quel point le peuple chrétien ignore la Bible et a perdu tout contact avec elle. Beaucoup d'entreprises veulent de nos jours lui en montrer de nouveau le chemin. Il n'y en aura jamais trop et il nous faut être reconnaissants à tous ceux qui consacrent leurs efforts à cette tâche.

L.-M. D.

C.-H. DODD : *About the Gospels.* Cambridge University Press, 1950; 45 pp.; 1 vol. cart. 3/6.

Donner en quatre courtes conférences à la B.B.C. une introduction aux quatre Évangiles et ne point se contenter de généralités ne peut être que l'œuvre d'un maître. C'est ce qu'a réalisé C.-H. Dodd, l'éminent professeur de Cambridge.

Dans la première conférence, il décrit les débuts de la mise par écrit de l'Évangile avec Marc. C'est ensuite l'étude de la tradition vivante antécédente, puis la présentation de Matthieu et de Luc; enfin, dans la dernière conférence, *L'Interprétation de l'Évangile* : un exposé sur l'Évangile de Jean.

Pour chaque Évangile l'essentiel

est dit : date probable, composition (surtout pour Marc), caractère propre, tendances profondes. Mais tout à fait remarquable est la deuxième conférence sur la tradition vivante. L'auteur y souligne, entre autres, le rôle de la communauté dans la conservation des souvenirs : « L'Église chrétienne primitive était une communauté fermée et une communauté effectivement organisée. Elle avait un sens aigu à la fois de son devoir de publier sa foi et de sa responsabilité à l'égard de la vérité de ce qu'elle publiait. Un des mots les plus communs du Nouveau Testament est le mot « témoin ». La communauté chrétienne œuvrant par ses agents accrédités : apôtres, évangélistes, docteurs, a connu que c'était à son honneur de dire la vérité comme un témoin au tribunal. C'est l'atmosphère dans laquelle la tradition orale prit forme » (15-16).

Certes, des positions sont différentes des habituelles positions catholiques. L'Évangile de Marc est donné comme le premier. Mais avec une date fort vraisemblable : aux alentours de 65. Par contre, pour Matthieu et Luc, l'auteur se refuse à préciser, entre 75 et 95, dit-il. Ce qui vraiment semble trop tardif. De même insiste-t-il beaucoup sur le caractère d'interprétation du message par Jean.

Mais tel quel ce petit volume est excellent. Il est à regretter que nous n'ayons rien parmi les productions catholiques de langue française qui puisse lui être comparé.

A. Grail.

Dom Jacques DUPONT : « *Gnosis* ». *La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul.* Nauwelaerts, Louvain, et Gabalda, Paris, 1949; grand in-8, 604 pp.; 475 fr. belges.

Il n'est pas dans les habitudes de *La Vie Spirituelle* de rendre compte des thèses de maîtrise de la Faculté de théologie de Louvain. Leur appareil scientifique, leurs dimensions imposantes, le prix élevé qui en résulte, les met hors de portée du commun des lecteurs. C'est pourquoi nous suivrons avec quelque déta celle de Dom Dupont, dont le titr laisse deviner tout la richesse rel gieuse.

A vrai dire, elle aborde son suj davantage sous l'angle de l'histoir des idées que sous celui de la thé logie biblique. On sait combien problème est délicat. Tout le co tenu des épîtres de saint Paul relè de l'inspiration biblique, mais to n'y est pas proprement révélé. pensée de l'Apôtre, sans abdiquer so fonctionnement propre, s'est exerc sur les lumières reçues de Dieu et s est mêlée. On ne pourra connaît bien ce qui lui revient sans savoir quelles sources elle a puisé, quell influences elle a subies. Dans le c de la connaissance, les critiqu avaient mis à la mode une dépe dance vis-à-vis des thèmes religieu du monde gréco-romain et de l'O rient. Puis ces théories se sont ado cies. On est porté maintenant à att buer à Paul une mentalité juiv quitte à y mêler encore certains em prunts à la « gnose » de son ento rage. Dom Dupont reprend la que tion, examine lentement tous les te tes, et établit les conclusions les pl fermes. Aucune influence de la my tique hellénistique. A l'égard de philosophie du temps, une certai familiarité, qui rendrait compte p exemple du thème de l'*exou* (pouvoir) dans I Cor., 8, 9, et da II Cor., 10, des notions de corps, plérome, des quatre dimensions, verbe comprendre. Mais, au fon tous les textes se ramènent à la pe sée de l'Ancien Testament et du j daïsme : Paul suit leur conception la connaissance religieuse, quitte la dilater de l'intérieur par une tense perception du mystère Christ et de sa nouveauté. Toutes conclusions forment la trame de thèse, et nous n'avons pas à les é miner ici comme dans une rev

technique. Elles paraissent assez fortement établies dans l'ensemble pour qu'on ne s'arrête pas, ici ou là, à tel ou tel détail plus subtil et moins convaincant. Observons seulement que ces conclusions peuvent être élargies. Trop volontiers certains croient que, pour éclairer le paulinisme, il faut bien connaître le milieu gréco-romain. Il faut connaître également, sinon davantage, le milieu juif et, tout bonnement, l'Ancien Testament.

Et maintenant, faisons un peu l'inventaire de ce gros volume. Toute la vie chrétienne peut être envisagée sous le rapport de la connaissance. Qu'est-ce à dire ?

L'auteur groupe d'abord un bon nombre de textes dont le sens et la provenance ne font guère difficulté. Pour saint Paul, comme pour l'apologétique juive, les païens « ne connaissent pas Dieu », et la conversion se marque par une entrée dans la connaissance de Dieu, de la vérité, de la volonté de Dieu. Cette connaissance prend bien la suite de celle de l'Ancien Testament. « Connaître Dieu », c'est adorer le Dieu des Pères, mais aussi pratiquer sa loi. Dans cette connaissance la vie tout entière s'engage religieusement, de sorte qu'une fois reçue, par l'illumination initiale qui introduit dans l'Église, elle est susceptible de croître, de s'enrichir, « à mesure que notre adhésion prend réalité dans notre vie et notre conduite » (p. 43). On peut dire que la perfection chrétienne consiste en une connaissance ainsi entendue. Pauvre connaissance, que nous qualifions volontiers de « froide », la tenant pour un magasin d'abstractions ! A moins que nous ne la soupçonnions d'introduire dans notre religion un ferment platonicien. Saint Paul ne voit rien de meilleur à souhaiter à ses chrétiens : *Vous mènerez une vie digne du Seigneur et qui lui sera agréable en tout, vous fructifierez en toutes sortes de bonnes œuvres et grandirez dans la connaissance de Dieu* (Col., 1, 10).

Mais l'homme ne peut connaître Dieu que si Dieu d'abord l'a connu. Plusieurs fois chez Paul s'opposent connaître et être connu (Gal., 4, 8-9; I Cor., 8, 1-3; 13, 12). Ces deux connnaissances ne sont pas à mettre sur un pied d'égalité. La théologie des épîtres assure d'autre part la primauté absolue à la connaissance divine. Dieu ne connaît pas l'homme seulement comme une créature parmi les autres; il s'est intéressé à lui, et sa miséricorde crée ce qu'elle connaît en lui. Être connu de Dieu, c'est recevoir ses bienfaits, être traité par lui comme sa propriété. D'autres antithèses ont la même valeur : connaître-être sauvé, justice de Dieu et justice de l'homme, atteindre-être atteint. Le premier terme ne s'explique que par l'antériorité du second. L'initiative de Dieu est radicalement présupposée à toute activité de l'homme. Elle s'exprime avec plus de précision par « connaître d'avance », que l'Ancien Testament disait déjà du peuple élu, mais que Paul applique à tout converti que Dieu fait accéder à sa connaissance.

Ces résultats acquis, Dom Dupont étudie très au large les difficultés offertes par quelques textes plus discutés de I Cor. Dans I Cor., 13, 2, la comparaison du miroir distingue deux états successifs de notre connaissance de Dieu; l'état précaire et imparfait qu'elle a dans la vie présente, la plénitude qui lui est réservée dans la vie à venir. Alors que dans II Cor., 3, 18, le miroir évoque le reflet de la gloire divine dans l'homme, ici c'est l'homme qui regarde dans le miroir et y voit déjà, indirectement, la réalité divine qu'il contemplera un jour en pleine et définitive clarté. Puis, en deux chapitres très développés, la gnose est étudiée comme charisme et comme principe de liberté. Parmi les dons reçus par les « pneumatiques », la connaissance occupe une bonne place, liée à la révélation, à la prophétie, à l'enseignement, à la parole. Le tout est destiné à « édifier l'Église », c'est-

à-dire à « l'élever à une vie religieuse plus parfaite » (p. 247). Cette gnose-là aussi dépend de la notion juive et chrétienne de la connaissance de Dieu et se rattache à l'Église primitive de Jérusalem, ce qui peut-être étonne si l'on croit que l'Église de Corinthe était en tout exceptionnelle, mais qui s'explique sans peine si l'on se rappelle que les intrus auxquels Paul s'oppose étaient des judéo-chrétiens, pour qui l'ancienne connaissance s'identifiait pratiquement avec la connaissance et l'interprétation pharisienne de la loi. Au sujet des idolothytes, ceux qui possèdent la connaissance-gnose se croient supérieurs à certaines consciences faibles de la communauté. Là encore Paul suit la même direction. Il ramène le débat à la foi essentielle en un seul Dieu, telle que l'ont prêchée les apôtres, au critère de l'utilité commune, à la charité qui fera renoncer à de prétendus avantages personnels pour éviter de troubler la conscience des autres.

Ainsi la gnose est mise en rapport avec la charité. C'est ce rapport qui fait l'objet des derniers chapitres. Les listes de vertus que nous rencontrons de ci de là dans les épîtres insinuent la primauté de la charité, d'ordinaire nommée au terme de la liste. A Corinthe, nous venons de le dire, saint Paul semble mettre en opposition la connaissance et l'amour, parce que les Corinthiens se prévalaient de celle-là pour négliger celui-ci. Saint Paul leur montre donc que l'amour est au-dessus de toutes les vertus du chrétien, qu'il les rassemble toutes. C'est là un point de vue proprement chrétien et nouveau par rapport à l'Ancien Testament, que saint Paul affirme souvent. Mais cela ne l'empêche point de continuer à estimer la connaissance comme le sommet de la vie chrétienne, suivant la conception qu'il tenait des Juifs fidèles à la loi et de l'apocalyptique de son temps. Enfin, dans Eph., 3, 18-19, son vœu suprême est que les chrétiens connaissent l'amour qui surpasse la connaissance. Mais il n'est plus alor question de la charité supérieure au vertus. Après une étude détaillée d toutes les notions en jeu dans l passage, Dom Dupont conclut que finalement, la connaissance « port sur l'agapè du Christ et découvr que cette agapè transcende la connais sance » (p. 525). « L'amour divin s substitue à un acte qui est encore d l'homme; l'attention, qui portait su la perfection humaine, passe à Die et au Christ qui nous aime » (p. 527) On est ainsi mené à l'un des motif les plus profonds de la pensée d l'Apôtre. Tout dépend, dans notr salut, d'une intervention efficace d Dieu unique et transcendant. A sommet de tout, « mieux encore qu de la connaissance dont Dieu a conn ses élus de toute éternité, notre salu témoigne de l'amour que Dieu nou a montré dans son Fils » (p. 543) Tels sont les derniers mots de l'ou vrage.

La thèse est un modèle de clarté dans la typographie, dans le style dans la composition. Elle cite a passage nombre de textes bibliques sans hésiter jamais à en reprendr l'analyse de fond en comble, et beau coup de textes profanes ou païens qu servent de points de comparaison. N recherchant que les dépendances d saint Paul, elle n'avait pas à se sou cier des étapes ultérieures de la pen sée chrétienne. Chez un saint Jean, pa exemple, les rapports entre la con naissance et l'amour se présenteron sous un autre jour. Du moins nou voici au fait en ce qui touche la pen sée paulinienne. On nous pardonner d'avoir si largement présenté un livr que tout le monde ne pourra lire. O saura gré surtout à son auteur d'avoi ainsi, en cette matière, libéré l'apô tre Paul de toute dépendance enver les religions hellénistiques, pour lu restituer son rôle de chaînon centra dans la continuité qui joint les deu grandes étapes de notre révélation l'Ancien Testament et le Nouveau.

L.-M. Dewailly.

DOCTRINE ET SPIRITUALITÉ

H. BOUËSSÉ, O. P. : *Un seul chef ou Jésus-Christ, chef de l'univers et tête des saints.* Gabalda, Paris, 1950; 251 pp.

La couverture de ce petit livre indique qu'on y découvrira les « lignes de faîte de la spiritualité chrétienne ». Peut-être, en effet, cet ouvrage conduira-t-il les personnes adonnées à la lecture spirituelle aux vrais sommets, ceux qui sont nimbés de la véritable lumière évangélique parce qu'ils découvrent la personne du Christ dans sa splendeur totale, dans son rayonnement universel de Fils de Dieu fait homme pour être le chef, la tête, le cœur vivant de toute l'humanité sauvée grâce à l'Amour de Dieu.

Les « lignes de faîte » qui comptent véritablement sont d'accès difficile, aussi l'effort pour y parvenir est dur. Ici plus qu'ailleurs, la route sera essoufflante. Non pas d'ailleurs que l'auteur ait ménagé sa peine pour exposer une théologie dont il est maître sous une forme vivante, voire poétique, mais il n'a pas voulu sacrifier à la facilité.

Il n'est pas si aisé d'agencer suivant l'esprit de saint Paul toute la vérité chrétienne autour de la personne vivante du Christ, principe et terme de toute la vie que Dieu propose aux hommes.

Le Christ se propose, s'offre comme un chef idéal, un chef qui est source et foyer de l'amour unifiant, qui consomme son œuvre en mourant et en ressuscitant pour et avec tous ceux qui acceptent et reçoivent sa vie par une fidélité totale au don de Dieu.

On ne peut pas résumer fidèlement ce livre, synthèse lui-même de toute la doctrine chrétienne. Il faut le lire à petites doses. L'auteur a voulu y ajouter une série de notes doctrinales ou de mises au point qui serviront de repères aux lecteurs désireux de connaître sa pensée personnelle dans différents domaines où les théologiens cherchent encore un peu de vérité : on appréciera la justesse et l'acribie de ces notes; on y trouvera parfois un sérieux complément à des points moins développés dans la synthèse. Enfin, des « lectures » faites d'extraits patristiques, liturgiques, littéraires, enrichiront la culture du lecteur tout en lui indiquant les lieux privilégiés de la spiritualité chrétienne.

Si l'on attend du théologien qu'il conduise l'intelligence aux sources fraîches de la vérité, qu'il fixe les esprits sur l'essentiel, afin d'assurer l'ordre et l'harmonie des connaissances religieuses, qu'il établisse un pont de communication entre le surnaturel et le naturel, entre la foi et la culture, on peut se louer d'avoir trouvé dans ce livre un essai particulièrement efficace, même s'il exige du lecteur un effort d'attention et de réflexion.

H.-Noël Bonnet.

R. P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. : *L'éternelle vie et la profondeur de l'âme.* Desclée de Brouwer, 1950; 380 pp.

Le P. Garrigou-Lagrange commence par décrire la profondeur de l'âme, c'est-à-dire le fait que notre volonté est déjà, dans l'ordre naturel, éclairée non seulement par les sens et l'imagination, mais par l'intelligence qui conçoit l'être dans son universalité et par suite le bien universel et sans limites qui n'est ainsi

réalisé concrètement qu'en Dieu, bien infini.

Puis, à partir de cette profondeur de l'âme, il traite de la mort, du jugement, de l'enfer, du purgatoire et du ciel.

Il le fait avec un souci constant de l'exactitude théologique, allant au fond des questions et marquant en même temps leur côté mystérieux et l'incertitude qui en enveloppe pour nous beaucoup d'aspects. Son livre est ainsi, en français, un traité didactique, clair, précis et sûr des fins dernières.

J. P.

Dom JEAN JUGLAR, O. S. B. : « *Canticum Novum* », *l'action de grâces des fils de Dieu*. Éd. de la Source, 1950; 208 pp.

L'action de grâces dont parle l'auteur n'est pas le remerciement à Dieu pour un bienfait particulier. C'est la « re-connaissance » à Dieu pour le don de notre être même et avant tout de notre être surnaturel de fils, re-connaissance par laquelle nous nous sentons entièrement en la dépendance du Seigneur, nous nous reportons tout entiers vers lui, nous nous remettons tout entiers entre ses mains et à son service dans un élan d'amour.

Aussi l'ouvrage est-il avant tout une étude de cet être surnaturel, une étude de notre filiation divine. Il rattache cette filiation à son principe, celle du Christ, fils unique de Dieu. Il la met en lumière en s'appuyant successivement sur les paroles de Jésus lui-même, sur le témoignage de saint Jean et de saint Paul, sur les affirmations des Pères, spécialement des Pères grecs. Ainsi nous fait-il mieux connaître l'aspect fondamental de notre vie surnaturelle.

Son riche exposé est clair et précis; il contient beaucoup de suggestives citations; il se développe avec une grande logique interne. Rédigé d'abord en conférences à des monialles bénédictines, il aidera les âmes pieuses à approfondir et enrichir [illegible] notion de leur vie dans le Chris

Non qu'il en donne cependant ur idée complète. Car il s'attache pre que exclusivement comme source c cette vie à l'Incarnation et laisse c côté la mort et la résurrection d Christ. C'est cependant par celles- que nous avons été mis en posse sion de notre héritage divin; c'est e elles que nous avons été baptisés sommes devenus dans le Christ e fants de Dieu, et l'Eucharistie n nous fait pas communier seulemen au Verbe incarné, mais au Verb incarné dans son immolation sur croix elle-même. On aimerait qu l'auteur ait au moins signalé av netteté l'importance de cet aut aspect de notre filiation divine.

J. P.

Abbés JEAN LALOUP et JEAN NELIS *Communauté des hommes*. É Casterman, Paris, 1950; 330 pp.

Depuis des années, on publie livr et articles pour prouver qu'il fau ou qu'il ne faut pas, faire évolu notre humanisme classique vers u compréhension sympathique des b soins de notre monde moderne. C dénonce en particulier le fait que n jeunes, au sortir de leurs études s condaires, ne sont guère préparés aborder les problèmes de vie au quels ils ont à faire face. Le livre vient pas ajouter ses trois cent tren pages à la querelle. Les auteurs, m par le sens pratique qui caractéri les Belges, ont mis la main à pâte. Depuis plusieurs années, cours de leur enseignement, ils o fait l'éducation sociale de leurs é ves et ils nous livrent ici le fruit leur expérience. Désormais donc professeurs d'humanités et les élè eux-mêmes trouveront dans ces pag des vues précises qui les initiero aux grands courants d'idées qui a tent notre temps.

J. K.

Chanoine JACQUES LECLERCQ : *Dialogue de l'homme et de Dieu.* Casterman, Paris-Tournai, 1948; éd. nouvelle revue et corrigée; 244 pp.; 390 fr.

Les auteurs qui pensent par eux-mêmes sont plus rares qu'on ne le croit; combien de livres ne sont qu'un tissu de citations ! Aussi est-ce une joie de rencontrer une pensée originale et forte qui reprend les grands thèmes : Dieu, la créature, la morale, le Christ et la vie chrétienne, les valeurs spirituelles..., et qui nous fait juger, selon la véritable échelle des valeurs. Le lecteur ira de découverte en découverte.

RAOUL PLUS, S.J. : *L'entrée dans la maison du Père.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1949; 124 pp.

Une exposition très simple (et qui plaira aux milieux populaires) des fins dernières.

M.-L. T.

DIVERS

Poèmes du foyer, rassemblés et présentés par H.-Ch. CHÉRY. Éd. du Feu nouveau. Paris, 1949; 216 pp.

On parle beaucoup de mariage aujourd'hui, et les livres ne manquent pas qui apportent la « saine doctrine », soit aux époux, soit aux parents, soit aux foyers eux-mêmes. La famille cependant est un mystère et la doctrine ici est de tous côtés dépassée par la réalité qu'elle veut exprimer. Il n'est pas mauvais qu'à l'occasion les théologiens se fassent poètes et s'essayent à transmettre ainsi cette doctrine de vie qui est l'âme des foyers heureux.

Il y a une seconde raison pour laquelle la poésie est ici la bienvenue. Nous sommes trop habitués à ne lire de poèmes que de l'amour passionnel. Mais la passion n'exprime pas tout l'amour humain ! Les poètes de ce livre ont chanté l'amour humain et chrétien, l'amour dont les mots-clés sont « pureté, fidélité, abnégation, don de soi » (p. 10) et l'on verra qu'ils ne le cèdent en rien aux autres poètes. Parce que cet amour est plus profond et plus durable, la joie, la joie immense des âmes heureuses éclate au travers de cette poésie.

Tellement que l'on se demande si les poètes, comme il arrive quelquefois, ne nous donnent pas le change et l'illusion, s'ils n'oublient pas quelque peu le régime du péché et celui de la croix. Non. Tout cela reste vrai. L'amour, même au travers de nos égoïsmes et de nos péchés, existe encore... et chaque fois qu'il se retrouve vraiment, il nous donne l'impression d'un lambeau de bonheur arraché au paradis. Car il est et il demeure la clé du bonheur. Ne pourrait-on pas dire de lui ce que le prêtre dit aux époux de cette bénédiction divine « que n'ont abolie ni le châtiment du péché originel ni la condamnation du déluge » (messe du mariage) ? C'est pourquoi aussi l'amour conjugal, même s'il est ici-bas sur la Croix, est l'image et le sacrement de la vie éternelle de l'âme avec le Christ.

Il faut féliciter l'auteur d'avoir recueilli ces poésies, et recommander ce livre aux foyers. Ils y puiseront un nouvel idéal de vie et un peu de force dans les jours sombres.

Tous les poèmes cependant ne sont pas de la même venue ni tous les poètes de la même lignée. A cet égard, une remarque s'impose. Nous trouvons que beaucoup des plus beaux poèmes, disons les plus exquis, ont pour auteurs des femmes : Marie Noël, Louise André-Delastre, Henriette Charasson, Amélie Murat, Cé-

cile Sauvage, Jeanne Perdriel-Vaissière, et quelques autres. N'était-il pas naturel que dans ce domaine la femme ait beaucoup de choses à nous enseigner ? Il suffit qu'elle laisse parler sa féminité, sans recherche de soi, sans détours, sans petitesses, pour qu'elle soit poète et pour qu'elle nous communique ce sens du don de soi, de la vie et de la joie qui n'appartient si naturellement qu'à elle.

Seulement, qu'elle se méfie d'affirmations trop peu nuancées. Le théologien passe par là et relève cette petite strophe qu'une future maman chante à Dieu au fond de son cœur :

« Le voici près de sa naissance et déjà frémit en lui ce souffle qu'il a reçu de Vous à Votre image.

« Mais il ne fait pas encore partie de ceux que vous avez rachetés au prix de Votre sang (p. 87). »

Pourquoi n'en fait-il pas partie ? S'il est déjà formé à l'*image* de Dieu, et si, n'étant pas encore né, il ne peut déjà renaître de l'eau baptismale, ne pouvons-nous espérer que Dieu fera également miséricorde au petit enfant d'une mère aussi chrétienne ? Ce n'est là cependant qu'une espérance confiante. Nous n'avons pas de certitude. Du moins respectons le mystère.

A.-M. Henry.

Paul DONCOEUR : *Le Christ dans l'art français*. Éd. d'histoire et d'art; 200 pp., 196 héliogr.

Après nous avoir présenté naguère les thèmes de l'enfance du Christ et de la vie publique, le P. Doncoeur nous montre dans ce second volume la suite et la fin de cette magnifique histoire de l'art français. Le présent livre commence à « la crucifixion ». Le récit évangélique propose ensuite les thèmes suivants : le Christ dans la mort, la déposition de croix, le Christ glorieux, l'Ascension, « Voici que je suis avec vous ». A quoi la nomenclature des œuvres religieuses contraint d'ajouter un chapitre qu ne nous fait pas toujours honneu sur « La crucifixion mystique ». Su enfin une troisième partie, « L Christ de l'Apocalypse », où sor présentés les thèmes du couronn ment de Marie, du Christ de majest du Christ du dernier jour.

Pour chaque thème, l'auteur pas en revue les plus belles œuvres fra çaises depuis les X^e^-XI^e^ siècles voire depuis le IX^e^ — jusqu'au sculptures ou peintures moderne Avec la belle vigueur qu'on lui co naît, le P. Doncoeur dénonce sa ambages les faux sentiments, les mi vreries, les froideurs, les fausseté bref tout ce qui est absence de se timent religieux, et il loue sans d tour ce qui parle le langage de vraie foi. Quelle éloquente page théologie en toutes ces reproduc tions ! A travers la foi du peuple des artistes chrétiens l'unité de not révélation nous apparaît d'une façc lumineuse. Que l'on regarde pa exemple ce tympan de Charlieu o les mêmes animaux évoquent d figures de l'Ancien et du Nouvea Testament, où « l'Apocalypse se co fond avec Isaïe et les Évangélist avec les Séraphins de l'Éternel ».

Mais le plus remarquable n'e peut-être pas en cette simple visio de foi à laquelle nous devrions êt accoutumés. L'enseignement offici nous a habitués à considérer — no sans raison d'ailleurs — le XVII^e^ si cle comme « le grand siècle » et XVIII^e^ comme « le siècle des lumi res », tandis qu'il désignait sous l terme « d'obscurantisme » la p riode des XII^e^-XIII^e^ siècles du moye âge chrétien. Or, par un singuli contraste dont l'Évangile des béat tudes devrait cependant nous enlev l'étonnement, nous voyons que l siècles de lumière sont pour l'art r ligieux invariablement les XII^e^, XII et XIV^e^ siècles, tandis que — à d rares exceptions près — le XVI^e^ no fait entrer, pour chaque thème co sidéré, dans un compromis pagan

hrétien que l'on pourrait justement ualifier d'obscurantisme. Dans l'art eligieux, le sommet du génie fran- is est atteint à la fin du XV^e siè- le. Après quoi, le point de matu- ité étant passé, comme si l'homme vait fait plus qu'il ne pouvait, la umière de la foi pâlit, et nous re- ombons peu à peu dans les ténèbres. On pourra bien, aux XVII^e-XVIII^e siè- les, montrer une couronne, des lous, une plaie au côté, mais ce ne ont pas ces « accidents » qui carac- érisent le divin Crucifié si la foi ne arle plus.

Cette constatation d'ailleurs ne se ait pas seulement sentir dans la acture de l'œuvre d'art. Les thèmes hoisis sont également caractéristi- ues. Le Christ de majesté était le hème favori du moyen âge. Il est bandonné à partir du XVI^e siècle. u XIII^e siècle nous étions partout n pleine Apocalypse; la piété fran- iscaine, qui s'attachait si respectueu- ement et si tendrement à l'enfance t à l'humanité du Christ, n'était ncore qu'une piété privée. Bientôt lle deviendra la « forme » générale e la piété, et par la porte du senti- ent laissera entrer les flots du sen- imentalisme. Le regard qui s'atta- hera à l'homme de douleurs, à celui ue l'on dépose de la croix ou que on met au tombeau ne se souvien- ra plus que le même Christ règne ans toute sa majesté aux cieux. La ierge Marie tombera en pamoison u trahira par des gestes démesurés ers son Fils un vide horrible de ntiment. Deux siècles plus tôt elle e contemplait les yeux clos.

Il nous plaît de faire ici ces remar- ues. Ne vaudraient-elles pas aussi our ce que l'on est convenu d'appe- er la spiritualité ? Combien, ayant té élevés dans des formes de piété ffadies, se complaisent dans certai- es spiritualités décadentes qui por- nt la marque des derniers siècles.

Mais revenons au beau livre du . Doncoeur. Nous n'aurions pas tout it si nous ne faisions enfin l'éloge e la présentation. Les photos sont bien mises en pages et bien placées par rapport au texte. Une étude soi- gnée de la typographie a fait mettre l'illustration sur la même page que son commentaire, en sorte que l'on peut voir et lire sans tourner les feuilles. L'explication au surplus n'est pas que théologique ou spiri- tuelle. Le P. Doncoeur sait montrer ce qui fait la réussite d'une œuvre d'art, de même qu'il met lumineu- sement en relief la « grâce » carac- téristique du génie français : le sens de la mesure, de l'équilibre et de l'humanité. Le livre du P. Doncoeur porte lui-même cette grâce de santé spirituelle.

A.-M. Henry.

Liliane GUERRY : *Le thème du « Triomphe de la Mort » dans la peinture italienne*. Paris, Maisonneuve, 1950; 254 pp. et 26 fig., dont 10 photos hors-texte.

Étude sérieuse aux points de vue de l'iconographie et de l'histoire de l'art, cet ouvrage illustre, d'une fa- çon assez excitante pour l'esprit, un grand thème spirituel. Après la terri- ble peste de 1348 (qui extermina, pense-t-on, les trois cinquièmes de la population italienne), le Triomphe de la Mort et la Rencontre subite des vivants insoucieux avec elle ne prennent pas seulement dans l'art une extension singulière, mais aussi une autonomie assez scandaleuse par rapport au Triomphe du Christ sur le péché et sur la mort elle-même. *Scandaleuse*, disons-nous, de cette autonomie, car dès lors les affirma- tions chrétiennes ne se trouvent pas seulement désaxées, déséquilibrées, mais on peut même se demander par- fois si le Triomphe de la Mort ne va pas jusqu'à revêtir une signification païenne : Jouissons de la vie, si brève et si menacée ! A une équivoque aussi grave — en tous cas à un thème dont le sens est en lui-même plus moral que chrétien — on voit succéder une autre équivoque : celle de la sérénité

qui règne à l'époque de la Renaissance dans les représentations du Triomphe de la Mort selon Pétrarque. Cette sérénité risque fort de procéder, plutôt que de l'espérance en la vie éternelle, de la prétention à une aristocratique Renommée dans la mémoire des hommes ou du rêve d'une vague immortalité élyséenne. Enfin, aux temps de la contre-Réforme et du Baroque, le fracas de triomphales décorations funèbres, les ostensions de têtes de morts et de squelettes, les « vanités », font éclater, avec les moyens d'un art devenu, hélas ! capable de mélodrame, le même déséquilibre qu'à la fin du moyen âge.

Quand l'auteur nous dit donc du Triomphe de la Mort tel que l'a conçu l'Italie qu'il est « une puissante affirmation de la Vie », que son dramatique, « plus extérieur que profond, est une exaltation de toutes les forces vives de l'individu », on éprouve une gêne qui fait prendre, par contraste, une conscience plus vive des exigences d'un christianisme équilibré et plénier.

En ce sens, plusieurs points seraient à signaler. Limitons-nous au plus saisissant. Mlle Guerry écrit : « En Italie, une Réforme n'était pas nécessaire. » Mais non ! Car « le peuple se contentait d'une religiosité formaliste d'où la vraie piété était exclue... Quant à l'élite, elle se détachait tout doucement, et bien souvent sans s'en apercevoir, de l'orthodoxie religieuse. A l'idéal chrétien se substituait insensiblement l'idéal humaniste » (pp. 70-71). Vous voyez bien qu'une réforme n'était pas nécessaire en Italie...

P.-R. R.

Louis JUGNET : *Un psychiatre philosophe : Rudolf Allers, ou l'Anti-Freud.* Éd. du Cèdre, Paris, 1950; 210 pp.

Curieux ouvrage que celui-là ! Si l'on désire une critique méthodique, impartiale et objective de la psychologie profonde, ce n'est point là qu faut la chercher. On voudrait savc si ce livre traduit fidèlement la pe sée de R. Allers... S'il en ainsi, remarque vaut pour ce dernier.

L'auteur ne se défend pas d'avc voulu soutenir et démontrer u thèse. Tout ce qui vient de Fre est maudit, plus ou moins inspiré Satan ou de ses suppôts, et contrai à la « saine philosophie ».

Il en résulte un pénible malai On se demande ce que M. Jugr entend par « psychanalyse ». Ce n prend sous sa plume plusieurs se successifs et différents sans qu'on voie une fois entendu dans l'acc tion technique — précise et limi — de méthode psychothérapique. n'est plus de la confusion, c'est la salade. La notion freudienne « plaisir » est déformée et affub d'une signification morale assez in tendue. L'hypothèse médicale schéma psychique inconscient transformée en doctrine philo phico-religieuse. Philosophie pers nelle de Freud (qui n'intére personne, d'ailleurs...) schéma psychisme, méthode diagnostique thérapeutique, tout cela est mélan indistinct et condamné en bloc. nous affirme et on nous répète c M. Dalbiez a été victime d'u cruelle erreur en croyant pouv distinguer la « méthode psychana tique » de la « doctrine freudienne mais on n'apporte à cette affirmat aucun autre appui qu'elle-mê (p. 32), ce qui est tout de même peu maigre comme « démonst tion »...

Et l'on parvient (p. 58) à c phrase-clef : « La psychanalyse une énorme hérésie », phrase c d'après la typographie et les g lemets, semble être moitié R. Allers, et moitié de M. Jugn Aux yeux d'un médecin, cela revi à dire que la chirurgie gastro-in tinale, par exemple, n'est pas c forme aux principes de la *Philo phia Perennis*. Ou quelque chose même genre. Nous touchons là comique proprement dit.

Le ton de l'ouvrage, manifestement agressif, n'arrange rien à l'affaire.

En somme, ce petit livre de M. Junet est une entreprise sans objet. Il veut parler d'une méthode de psychothérapie en pleine évolution, et il s'attaque à un fantôme. Ce n'est pas grave; et ce n'est pas sérieux.

Mais il est permis de regretter que paraissent de telles choses en un moment où l'on cherche un peu partout à dégager une découverte médicale substantielle des erreurs, engouements, débordements philosophiques et autres fantaisies où elle s'est trop souvent fourvoyée. Ce n'est pas avec de tels *a priori* que l'on peut œuvrer positivement. Le danger, malgré tout réel, d'un livre comme celui-là consiste à donner au public qui le lira des idées fausses sur la psychologie clinique, sur la philosophie et, qui plus est, sur la nature exacte de la doctrine chrétienne.

M. Oraison.

RECTIFICATION

La Vie Spirituelle rectifie bien volontiers une erreur commise dans la traduction de la Constitution *Sponsa Christi* (janvier 1951, p. 27, l. 3). Il ne faut pas lire : « l'Institut des Angéliques de Sainte-Ursule » (qui n'a jamais existé), mais « l'Institut de Sainte-Ursule et celui des Angéliques ». Il s'agit en effet de deux fondations bien différentes. Les Ursulines sont sorties de la fondation de sainte Angèle de Merici à Brescia en 1535. Les Angéliques, leurs contemporaines, ont été fondées à Crémone et placées sous la direction des Clercs Réguliers de saint Paul.

LIVRES REÇUS

Âmes de lumière... Préface de Mgr Kerkhofs. Dessain, Liége; 171 pp.; 30 fr. b.

Antin (P.) : *Essai sur saint Jérôme.* Letouzey et Ané, Paris, 1951; 270 pp.

Barsotti (Divo) : *Il mistero cristiano nell'anno liturgico.* Libreria Editrice fiorentina, Firenze, 1950; 450 pp.

Bouet (Lucienne-Ella) : *La vie émouvante de Marguerite Bourcet.* Bloud et Gay, Paris, 1950; 300 pp.

Boyer (Charles, S. J.) : *Unus Pastor.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1951; 104 pp.; 130 fr.

Butrulle (B., S. J.) : *Aimes-tu ?* Apostolat de la Prière, Toulouse, 1951; 108 pp.; 120 fr.

Charpentier (C.-M.) : *Dans la lumière de Rome.* 88 pp.; franco 130 fr., C.C.P. 35-54 Orléans.

Crozier (P., O. P.) : *L'Église va-t-elle autoriser le divorce ?* Éd. du Semeur, Lyon, 1950; 235 pp.

Dabin (Paul, S. J.) : *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne.* Desclée de Brouwer, Paris, 1950; 640 pp.

Daim (W.) : *Umwertung der Psychoanalyse,* Verlag Herold, Wien; 1 vol. rel. 364 pp.; 1200 fr.

Daniélou (Madeleine) : *Second livre de Sagesse pour les Filles de France.* Bloud et Gay, Paris, 1950; 240 pp.; 300 fr.

Fisquière (Dom) : *Deus Dominus.* Beauchesne, Paris, 1950; 2 vol. 493 et 510 pp.

Dieu, pourquoi faire ? Jeunesse de l'Église, Paris, 1951; 125 pp.

Federer (H.) : *A travers l'Ombrie.* Salvator-Casterman, 1951; 2 vol. 240 et 220 pp.

GARREAU (R.) : *Besson-Bey.* Société d'Éd. géographiques maritimes et colo niales, Paris, 1951; 140 pp.

GARRIGOU-LAGRANGE (Rég., O. P.) : *Dieu, son existence et sa nature.* 11e éd revue et augmentée. Beauchesne, Paris, 1950; 895 pp.

GOSSELIN (R. P., S. J.) : *Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année d'apr les Évangiles.* T. III, 3e éd. revue et augmentée. Apostolat de la Prière Toulouse, 1950; 396 pp.; 300 fr.

GRAEF (Hilda-C.) : *The case of Therese Neumann.* Mercier Press Publication Cork, 1950; 1 vol. cart. 155 pp.; 12/6.

GUARDINI (Romano) : *Les signes sacrés,* rééd. Spes, Paris, 1951; 100 pp.; 130 f

GUILLET (Jacques, S. J.) : *Thèmes bibliques.* Aubier, Paris, 1951; 280 pp 495 fr.

HESBERT (R.-J.) : *Les témoins manuscrits du culte de saint Odilon,* extra de *A Cluny, Congrès scientifique.* Dijon, 1950; 72 pp.

HEYLEM : *Il n'y a qu'un amour.* Éd. du Feu Nouveau, Paris, 1950; 290 pp.

HOUYVET (J., O. P.) : *L'amour a-t-il des lois?* Éd. du Feu Nouveau, Pari 1950; 78 pp.

KLUG (Dr I.) : *Les profondeurs de l'âme.* 4e éd. Salvator-Casterman, 195 490 pp.

LEPINTRE (J., S. J.) : *Silhouettes de croisés.* Apostolat de la Prière, Toulous 1950; 104 pp.; 120 fr.

LEPP (Ignace) : *L'Existence authentique.* La Colombe, Paris, 1951; 216 pp 460 fr.

LLAMERA (Marceliano, O. P.) : *Fatima el rosario y el corazon de Maria.* Edit rial, Isabel la catolica, 25, Valencia; 212 pp.

Lui et moi, t. II. Préface de DANIEL-ROPS. Beauchesne, Paris, 1950; 169 pp.

MAGNAUD (chanoine) : *Sequere me.* Apostolat de la Prière, Toulouse, 195 192 pp.; 150 fr.

MASSART (chanoine H.) : *La belle histoire de Beauraing.* Éd. Universitaire Bruxelles, 1950; 106 pp.; 195 fr.

MULLER (Albert, S. J.) : *La morale et la vie des affaires.* Casterman, Pari 1951; 263 pp.; 390 fr.

NANTEUIL (Jacques) : *L'Épopée missionnaire de Théophane Vénard, mart joyeux.* Bloud et Gay, Paris, 1950; 120 pp.; 150 fr.

PACAUD (Marcel) : *Les institutions religieuses.* Presses Universitaires de Franc Coll. « Que sais-je ? ». Paris, 1951; 121 pp.

PETIT (R. P. Fabien) : *L'Église et les Instituts séculiers.* Bonne Presse, Pari 1950; 54 pp.

PLUS (Raoul, S. J.) : *Le chemin de la grandeur.* Apostolat de la Prière, To louse, 1951; 148 pp.; 150 fr.

POELMAN (Roger) : *Ouvrons la Bible.* Liminaire du chan. CERFAUX. Éd. Un versitaires, Bruxelles, 1951; 80 pp.

SPICHT (Joseph, C.S.S.R.) : *Ainsi vécut Marie.* Éd. ouvrières, Paris, 195 236 pp.; 300 fr.

THILS (Gustave) : *Christianismes et christianisme.* Casterman, Paris, 195 160 pp.; 375 fr.

TIHAMER TOTH (Mgr) : *Le Christ et la jeunesse.* 5e éd. Casterman-Salvato 1951; 255 pp.

TILLICH (Paul) : *Der Protestantismus Prinzip und wirklichkeit.* Steingrübe Verlag, Stuttgart, 1951; 330 pp.

ZUNDEL (Maurice) : *Notre-Dame de la Sagesse.* 2e éd. revue et corrigée. É du Cerf, Paris, 1950; 120 pp.; 180 fr.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, Ligugé (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1951. — Impr., n° 65